مركز الدراسات والمعلومات القانونية
لحقوق الإنسان

مصر القبطية



تأليف: محمود مدحت

تقديم: د. يونان لبيب رزق

مراجعة: د. سليمان نسيم

مصر القبطية

المصريون يُعمّدون بالدم

محمود مدحت

الكتـــــــاب : مصر القبطية

المـــــؤلـــــف : محمود مدحت

الـنـاشـــــــــر : مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

تصـمـيم الغـلاف : نديم

تجهيزات الطباعة : وحدة التنفيذ الأليكترونى بالمركز

الطبعة الأولى : ١٩٩٨

٧ ش الحجاز – روكسى – مصر الجديدة . القاهرة . جمهورية مصر العربية

تليفون : ٤٥٢٠٩٧٧ فاكس ٢٥٩٦٦٢٢ / EMAIL LRRC@brainy1 ie-eg com

الإهداء

إلى طلعت توفيق رفعت

صديق الصبا وأول الشباب

مازالت روحك تحلق فى سمائى

محمود مدحت

مقدمة

نهر واحد وضفتان

أبويا ناسب بسخاروس واسم خالى جرجيوس

وجد أمى فلتاؤوس وأنا اسمي طه أبو العلا

بيرم التونسى

الاعتراف بالآخر، معرفة الآخر ونبذ العنف سمة حضارية رفيعة القيمة والمستوى قلما تحققت عبر تاريخ البشرية. وتاريخ البشرية هذا، المليء بالإنجازات، حيث انتقل فيه البشر من كائنات تسكن الكهوف والأشجار بل وتسير علي أربع – فى حدود معرفتنا – إلي كائن يعمل العقل ويملك الرؤية والبصيرة ويخترق الحجب والمجهول فى مغامرات علمية وفلسفية هائلة، نفذت إلي الكرة الأرضية في عمقها وجابت الفضاء وحطت علي الأفلاك، بل وغاصت فى الجسد البشري

واصطنعت عقول الكترونية مساعدة للبشر، حتى أننا نظن أن شيطان العقل البشرى لا يهدأ ولا يكل ولا يمل من الكشف والفتح والاختراع، وكأن قاطرة العقل البشري المندفعة للأمام لا تجد محطة وقوف ونهاية لها. هذا التاريخ الذي قفزت فيه المعرفة البشرية من حالة البدائية إلى حالة صناعة الحضارات القديمة والحديثة. هذا التاريخ الهائل العظيم العملاق الذي تكّون منذ بدء البشرية، مليء بالتطاحن والحروب والعذابات والاضطهادات بل والتفاهات والانحطاط بين البشر وبعضهم البعض إلى حد لا يمكن تصديقه في كثير من الأحيان.

صراع المصالح الضيقة من أجل الهيمنة والسيطرة درجة من غباء العقل البشرى المتبادلة بين الشعوب وبين الحكام والمحكومين لا يمكن تفسيرها إلا بسيطرة روح الغباء والأنانية والجمود ونفي الآخر إلي حد إراقة دمه والتلذذ بتعذيبه، ويصبح العنف هو الحل، والسبيل الوحيد لمعالجة الخلاف والاختلاف فى الرأي أو العقيدة أو الدين أو اللون أو الجنس أو العرق. لقد أصبح من المعتاد فى الأخبار اليومية السيارة أن نري بأم أعيننا ونسمع ونقرأ عن المذابح اليومية التى يذهب ضحيتها جماعات من البشر، بل ويدفن بعضهم أحياء، وسواء لأنهم مسلمون بوسنيون أو أكراد أو ألبانيون أو بوذيون أو من السيخ أو البنجاب أفغان وكشميريون وهندوس يعبدون البقر، أو مسيحيون من تيمور الشرقية، بشر من كل البلدان والشعوب والديانات، وقد يقتلون وتكسر عظامهم علي أعتاب وداخل المسجد الأقصي أو في كنيسة مصرية أو في معبد

في الهند، الأمر سيان إنه القتل علي الهوية، إنه كراهة الآخر ونبذه وتحقيق ذلك بعدم الاعتراف بالآخر وإراقة دماء الآخر. وها هى كما تبدو دون إضافة عليها، صورة من صور همجية البشر. ومن أسف أن قائمة مبررات تلك الهمجية دائماً جاهزة ومغلفة تحت ستار من الدين أو الوطن أو مصالح سياسية عليا.

وبالانتقال من حالة العمومية إلي خصوصية القضية التي يطرحها البحث الذى بين يديّ القارئ الكريم، نجد أنفسنا أمام مرحلة من عمر الوطن العزيز مصر مغيبة، بل قل تم محوها، وكأنها لم تكن موجودة، فى مراحل تاريخنا المختلفة. ويكاد يتساوى جهل المثقفين والعامة بها مسلمون وأقباط. فقد خلت المناهج التعليمية وكتب التاريخ عبر أجيال وأجيال من أية إشارة حقيقية لهذه الفترة من تاريخنا. واختلط الأمر على أذهان المتعلمين والأميين بين الأسود التى أكلت بعض المسيحيين الأوائل وبين الرومان والبطالمة فى صورة كاريكاتورية فاضحة، لأن الأهم دائمًا كان هو القفز إلى فتح مصر. والمصريون الذين استقبلوا الفاتحين بأذرع مفتوحة وبحب لم يسبق له مثيل، وعاش المصريون بعد ذلك، ولأول مرة في تاريخهم فى أمن وسلام واحتضنوا الفاتحين بكل رضاء بل وتخلت غالبيتهم عن عقيدتهم وديانتهم، هكذا بكل سلاسة، و«فرغت الحدوتة» !

ما مدى مسئولية الدولة من خلال أجهزتها الإعلامية ومؤسساتها التعليمية ؟

ما مدى مسئولية المجتمع وثقافته القائمة فى جانب كبير منها علي نبذ الآخر أو في الحد الأدني الاستنكاف والتكاسل عن عدم معرفته؟

ما مدى مسئولية جماعات العنف المستترة وراء الدين؟ وما مدي مسئولية القيادات الدينية والسياسية من الطرفين؟ وما مدى مسئولية المشرع والمؤسسة التشريعية والقوانين والنظم القائمة علي التمييز؟

ما مدى مسئولية المثقفين والباحثين ومؤسسات المجتمع المدني؟

وكيف السبيل فى وطن واحد وأمة واحدة وشعب واحد إلي التسامح الديني والسياسى وإلى لغة التعارف والحوار بين أبناء الوطن الواحد ، بل بين البشر؟

وأخيراً تلك الأوراق بين يدىّ القارئ جزء من محاولاتنا فى مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان لاستعادة احترام البشر لبعضهم البعض والبحث فى ذاكرة المصريين المضيئة وإعادة كتابة تاريخ مصر دون تحيز أو تمييز.

أميرسالم

تقديم

لأنى من أكثر الناس رفضا لتحقيب التاريخ المصرى على أساس دينى فلم أتحمس عندما طلب منى المسئولون فى «مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان» الاطلاع على هذا العمل وكتابة تقديم له، غير أنى قبلت أخيرا بعد أن أكدوا لى حرية إبداء الرأى حتى لو كان ضد الكتاب أو ضد فكرته، هذا من ناحية، وتحت إغراء أن كتابا بهذا العنوان يستحق المطالعة، والتفنيد إن أمكن، من ناحية أخرى!

قراءة الفصل الأول من هذا العمل لفتت نظرى إلى كاتب صاحب منهج، ورغم أن الأستاذ محمود مدحت ليس له سابق تجربة فى الكتابة التاريخية، على حد علمى، فإن رؤيته الشاملة واعتماده منهج المدرسة المادية فى التفسير التاريخى قد شجعنى على الاستمرار فى متابعة بقية الفصول، وإن لم يبدد مخاوفى، خاصة وأن المؤلف قد وضع لهذا

الفصل عنوانا «تاريخ مصر القبطية... لماذا الآن؟»، مما قد يوحى أن الكتاب صادر استجابة لحملة داخلية وخارجية تتهم المسئولين عن التعليم في مصر بإهمال تلك الحقبة فى التاريخ المصرى التى جاوزت القرون السبعة. ومحترفو الكتابة التاريخية مثلى يتخوفون من كتب المناسبات، التى تختفى مع اختفاء المناسبة التى صدرت فيها.

الفصل الثانى تحت عنوان «التكوين الثقافى والروحى بين الطبيعة والدولة فى مصر» زاد من حماسى وقلل من مخاوفى، فقد تأكد لى أن المؤلف ذو نظرة نافذة تخترق السطح إلى الأعماق، فعلى الرغم من أنه قد اعتمد على كتابات متداولة؛ برستد، أحمد صادق سعد، سيد القمنى، غير أنه نجح فى استقراء تلك الأعمال ليربط بين ما توصلت إليه ويصل إلى نتائج جديدة تتفق مع مفهومه لتاريخ مصر القبطية.

الفصلان الثالث والرابع أجهزا على بقية ما عندى من تحفظات أو تخوفات، خاصة الثانى منهما الذى يشكل فى تقديرى العمود الفقرى لهذا العمل، ولعل ذلك ما دعا المؤلف إلى أن يخصص له الجانب الأكبر من الكتاب، ولعل ذلك ما أدخل فى روعى أن بقية الفصول ليست أكثر من دراسة تمهيدية لما جاء فى هذا الفصل الأخير.

السبب فى تبدد المخاوف بعد الانتهاء من قراءة هذا الفصل يعزى فى جانب منه إلى أن المؤلف قد نجح من خلال سطوره أن يؤكد على تاريخ المصريين وليس على تاريخ الكنيسة القبطية، وفى جانب آخر أنه

عندما تناول تاريخ تلك المؤسسة كان حريصا على إبراز دورها الوطنى ولم يعزلها عن السياق التاريخى العام للوطن.

والكتاب عموما يعرض لتلك الفترة الخلافية بين المؤرخين، وفى تقديرى أن الأستاذ محمود مدحت نجح فى تقديم إسهامة هامة فى هذا الشأن.

دكتور يونان لبيب رزق

مراجعة

بقلم دكتور سليمان نسيم

هذا كتاب جديد عن حقبة هامة من حقب تاريخنا المصرى القومى العام هي الحقبة القبطية التى يشهد كثير من المؤرخين – مصريون وأجانب– أنها لم تدرس بعد الدراسة الواجبة، ولم تنشر كل مصادرها، ومازال قدر كبير منها في عداد الوثائق التى هى فى حاجة إلى مزيد من التحقيق والنشر. يقول دكتور باهور لبيب، أحد الباحثين المتخصصين فى دراسة هذه الحقبة وعلاقتها بتاريخ مصر القديمة، إلى جانب أنه المدير الأسبق للمتحف القبطى :

«جرى المؤرخون على أن يربطوا التاريخ القبطى بالمسيحية فى حين أنهم لم يروا فيه إلا الناحية الدينية وهى ناحية قد أثرت بلا شك على الكثير من نواحى التفكير المصرى، ولكن الواقع أن العصر القبطى هو عصر أهم خصائصه ظهور الشعب المصرى على صفحة التاريخ

يعد أن انقضى عصر الحكام الوطنيين فضلا عن أنه لم ينته بدخول العرب مصر في القرن السابع الميلادى بل امتد فى بعض النواحى إلى ما بعد هذا القرن»[1] ثم يضيف «ويعتور هذا العصر الغموض كما تنقص الدقة والإنصاف من أرخ له من الأجانب والمصريين على السواء»[2]، هذا الرأى يؤكده الأستاذ الدكتور حسين فوزى في كتابه «سندباد مصرى» بقوله «إن تاريخ مصر، في طريقة كتابته، مازال شذريا مقطعا لا نرى في فصوله أكثر من التتابع التاريخي.... والقارئ العام لا يجد بين يديه تاريخا للحقبة المسيحية يبسط له أمور العقيدة، لأن المؤرخ المسلم يتحرج من الدخول فى بعض التفاصيل، كما يتحرج المؤرخ القبطى من التبسط فيها إذا كان يكتب لمواطنيه جميعا، وغالبيتهم من المسلمين، وبذلك ظلت الحقبة المسيحية فى شبه ظلام تاريخى»[3]. من هنا تأتى محاولة الزميل محمود مدحت فى التأريخ لهذه الحقبة فى كتابه «مصر القبطية - المصريون يعمدون بالدم» جديرة بالتقدير : أولا لما بذله فيها من جهد، وثانيا لطبيعة الظروف التاريخية التى تمر بها مصر فى الفترة المعاصرة، وثالثا لأنه حاول أن يطبّق المنهج التاريخى فى بحثه فوضع أمامه مجموعة من الأسئلة، وإن لم يشر إليها صراحة، إلا أن المادة التى عرضها جاءت إجابة عنها تحت العناوين التى انتظمها الكتاب. هذه الأسئلة في رأيى هى :

١ - ما طبيعة الظروف التاريخية التى يصدر فيها هذا الكتاب؟ وقد عبر المؤلف عن هذا السؤال بسؤال آخر هو : تاريخ مصر القبطية.... لماذا الآن؟

٢ – كيف أسهم التكوين الثقافي والروحي بين الطبيعة والدولة في مصر في تكوين شخصية مصر وتحديد سماتها المتميزة؟

٣ – ما العوامل التي شجعت المصريين على قبول المسيحية واعتناقها، ثم الاستشهاد في سبيلها؟

٤ – ما أسباب اضطهاد الدولة الرومانية للمسيحيين عامة وفي مصر بوجه خاص؟

٥ – كيف واجه المصريون هذا الاضطهاد ؟ وكيف خرجوا منه منتصرين؟

وفي إجابته عن هذا السؤال الأخير اختار تعبيرا عقيديا من أحد أسرار الكنيسة المصرية وهو «المعمودية» بقوله «المصريون يعمدون بالدم منذ منتصف القرن الأول الميلادي».

فإذا بدأنا بالمنهج الذي اتبعه المؤلف وجدناه يوضحه بوصفه منهج البحث التاريخي «الذي يرى في التاريخ علما يعني بدراسة البشر في مجتمع ما بطريقة التحليل والتفسير، وتبين الآثار التي نتجت عن الأحوال السياسية والاقتصادية لهذا المجتمع والأسباب التي أدت إليها ومدى علاقة القوى الاجتماعية وتناميها في لحظة معينة». كذلك يأخذ المؤلف بنظرية أن «التاريخ في الأساس تصنعه الشعوب». وإذن فهو لا يكتب التاريخ من منطلق عاطفي، وهو مزلق كثيرا ما يقع فيه كثير من الباحثين، وإنما يكتبه متحريا أسباب الظواهر السياسية والاقتصادية، مع

إلقاء الضوء على القوى الاجتماعية وعلاقاتها، ومدى تناميها وتأثيرها فى المسار الحضارى للشعب. ولكى يربط بين المسار الحضارى فى مصر القبطية وبينه فى الحقب السابقة عليها : مصر القديمة، مصر اليونانية، ومصر الرومانية، فقد عالج فى حوالى الخمسين أحوال مصر خلال هذه العصور مستعرضا التطور الطبيعى والبيئى والجغرافى الذى حدث فى مصر منذ أقدم العصور وكيف واجهه المصريون إيجابيا بحيث أصبحت مصر هبة المصريين وليست هبة النيل وحده . أما علاجه للمرحلتين الإغريقية والرومانية فقد جاء من منطلق يقينه بأن «مراحل التاريخ وحلقاته مترابطة تفضى كل منها إلى الأخرى بحكم «قانون التراكم» الذى يفسر لنا أسباب التحولات التاريخية» . وأثناء علاجه لهذا الماضى، ومحاولته الربط بين هذه الحقب المتتالية، عمل على أن يربط بين المقدمات والنتائج ليصل إلى السمات التى ميزت الشعب المصرى واستمرت معه على امتداد العصور. إنه يرى أن ثمة «تجانسا بشريا ميز المجتمع المصرى منذ القدم وأضفى على الوادى سلاما واستقرارا»، وأن هذا المجتمع تميز بالعمل الجماعى المشترك -على ضوء ظروفه الجغرافية والبيئية – لتحقيق أعلى استفادة ممكنة من النهر ومن هنا كان «خلق الدولة المركزية القوية ضمانا لاستمرار تقدم المجتمع واستمراره من خلال نظام رى يضمن عدالة توزيع المياه وتحقيق ما أسماه بالوفرة فى الإنتاج». ثم ينتقل بعد ذلك إلى النتائج حيث وصل إلى «قيام الوازع الخلقى، وكيف أصبح الإنسان المصرى

إنسانا محبا للخير هادئا مطيعا مسالما يرفض الشر والظلم» مما كان «وراء تشكيل الديانة المصرية القديمة» التى آمنت بالبعث والحياة بعد الموت ثم بالحساب أمام الآلهة لتصل فى بعض مراحل تطورها إلى فكر الوحدانية فى مقابل التعددية.

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى السؤال الثانى حول الظروف التاريخية الراهنة التى يصدر فيها المؤلف كتابه جاءت إجابته عنها فى المسلمات الآتية :

١ – إنه منذ سنة ١٩٧١ بدأ السعى حثيثا لإطلاق قوى التدين فى عالم السياسة وقد اتخذ هذا السعى ثلاثة مظاهر :

أ – إضافة لقب مؤمن إلى رئيس الدولة.

ب – تعديل نص الدستور باعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع.

ج – اطلاق كلمة فتنة طائفية على ما حدث بالخانكة واتخاذه ركيزة لإصدار عدة قوانين استثنائية.

ومن ذلك الوقت وضح بعث القوى المتشحة فى أدائها السياسى بالدين مما أدى إلى حدوث انقسام واضح فى حقول الفكر والثقافة بين الجماعة المصرية. هذا الانقسام ظهر حينا فى أشكال التطرف، وانحسر حينا آخر تحت تأثير تصادمه مع قوات الأمن لكنه لا يزال موجودا وفاعلا وإن بدا أن شوكته قد ضعفت إلى حد كبير.

ومن المؤثرات التاريخية، أيضا «التي دعت المؤلف إلى دراسة الحقبة القبطية «تحدث الدوائر الاستعمارية عن حالة الأقباط في مصر والاضطهاد والتمييز الذين يتعرضون لها. هذا الحديث الاستعماري – فيما يعرف بالاضطهاد والتمييز الديني ضد الأقباط – ليس سوى محض ضلالة وتضليل لصرف نضال الشعب عن مبتغاه في الحريات الديمقراطية الأوسع والأشمل».

على أن ثمة أسبابا أخرى دعت المؤلف إلى بحث هذه الحقبة :

١ – إن مصر القبطية لم تكن فترة منقطعة في تاريخ مصر فلم تكن رومانية ولا بيزنطية. والمؤلف هنا يلفت النظر إلى أنه قد بات مطلوبا – ونحن نتناول بالدراسة تاريخنا القومي المصري العام –أن ننسب عصوره المتوالية إلى الشعب لا إلى الحاكم أي لا نقول العصر الروماني– البيزنطي وإنما الأجدر أن نقول العصر القبطي(٤).

٢ – إن إغفال هذه الفترة التاريخية الهامة والحيوية في تاريخ مصر لا يزال سائدا حتى الآن.

٣ – إن كتبنا التاريخية قاصرة من حيث منهجها وطريقة عرضها عن تحليل هذه الفترة التاريخية مع أن تاريخ هذه الحقبة من متطلبات إدراك المواطنة المصرية وإحياء الذاكرة الوطنية.

٤ – إن هذه الحقبة هي نقلة نوعية شكلت تمسك المصريين بثقافتهم وقوميتهم.

٥ – إن نشر وإشهار تاريخ مصر القبطية يكاد أن يكون درعا أساسيا فى مواجهة محاولات التفريق بين المصريين، فالكنيسة المصرية منذ نشأتها كانت دولة داخل الدولة وقد ردت الحياة – فى مقاومتها الباسلة ضد الرومان – إلى ملامح شخصية مصر الحضارية.

٦ – إن اسقاط نحو ثمانية قرون من تاريخنا القومى العام ليس بالأمر السهل لكن من الذى يتحمل وزر هذا التقصير؟

فإذا سمح لى المؤلف أن أضيف إلى هذه الأسباب ما كان أستاذنا المؤرخ الكبير دكتور عزيز سوريال يطالعنا به فى محاضراته عن الحقبة القبطية(٥)، وجدناه يؤكد لنا على أهمية دراستها من ثلاث نواحٍ رئيسية :

الأولى : الأهمية الموضوعية

الثانية : الأهمية الأخلاقية

الثالثة : الأهمية الإنسانية أو الحضارية العامة.

فمن حيث الأهمية الموضوعية باعتبار هذه الحقبة جزءاً لا يتجزأ من تاريخنا القومى، وقطعة خالصة من صميم تطوره، فقد حققت الكنيسة المصرية خلالها استقلال مصر الدينى وذادت عن هذا الاستقلال من خلال باباواتها الذين تمثلت فيهم بحق شخصية مصر المعنوية ثم من خلال شهدائها الذين افتدوها بدمائهم أمام المحتل الرومانى المغتصب فى مرحلته الوثنية حتى سنة ٣٨٧م أو فى مرحلته المذهبية حتى دخول العرب مصر سنة ٦٤١م.

أما الأهمية الأخلاقية فلسمو ما قدمت مصر من نماذج روحية ونسكية تمثلت فى آباء الرهبنة الذين هم نبت مصرى صميم. كذلك تتمثل هذه الأهمية فى قدوة الآباء والمعلمين والشهداء والرعاة الذين عاشوا القيم المسيحية عمليا بل واستشهدوا فى سبيلها.

تأتى بعد ذلك الأهمية الحضارية التى تمثلت فى العطاء الإنسانى اللاهوتى والفكرى والفنى الذى قدمته الكنيسة المصرية الوطنية للعالم ممثلا فى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية بأبائها وأساتذتها وطلابها الأمر الذى جعل من مصر عقل العالم المسيحى. يضاف إلى ذلك رئاسة البابوات المصريين للمجامع المسكونية التى كانت تجتمع للنظر فى قضايا الإيمان والمذاهب اللاهوتية لتضع الحدود والمعايير اللاهوتية السليمة وفى مقدمتها قانون الإيمان الذى وضعته نخبة فى مجمع نيقية سنة ٣٢٥م وكان على رأسها الشماس المصرى أثناسيوس وهو القانون الذى اعتبر على امتداد العصور نقطة البدء في الاعتراف بالإيمان المسيحى فى كل كنائس العالم على مختلف عقائدها.

من هنا تأتى أهمية دراسة هذه الحقبة باعتبارها الجسر الحضارى بين مصر القديمة ومصر العربية أو مصر العصور الوسطى ممتدة حتى أزمنتنا الحديثة والمعاصرة. وبدون دراستها يتهرأ تاريخنا القومى العام ويصبح شذرات ناقصة غير متماسكة. إن التاريخ ليس مجرد ماض ومجموعة أحداث انتهت لكنه علم يطبق عليه ما يطبق على بقية العلوم من منهج : يعرض للموقف، ويتناوله بالتحليل للكشف عن أصوله ثم

تتبع نتائجه. ولأن بلدنا مصر وعاء لتراث تاريخى عريض وشامل فلا يجوز فصل سياقه أو تتابعه فالتاريخ هو ذاكرة الأمة وأمة بلا ذاكرة هى أمة بلا رؤية. ذلك أن الذاكرة - كما يقول د. مصطفى الفقى - هى ملف الماضى، أما الرؤية فهى ملف المستقبل يربط بينهما الحاضر بكل ما له وما عليه. من هنا فإن الحقبة القبطية شأنها شأن الحقبة المصرية القديمة، والحقبة العربية الممتدة على طول ما اصطلح المؤرخون على تسميته بالعصور الوسطى؛ لا تزال، كشقيقتيها الحقبتين الأخريين، حية فينا: فى لغتنا التى نتحاور بها، وفى عاداتنا وتقاليدنا، وفى الكثير من صور حضارتنا المعمارية والفنية والفكرية فكما يطل علينا معبد مصر القديمة بمسلته، تطل علينا كنيسة الحقبة القبطية بمنارتها، كما تطالعنا المساجد بمآذنها؛ وهكذا تحتضن مصر سائر الحضارات التى توالت عليها فتمكنت من هضمها، واستيعابها وتمثلها فى شكل مصرى خالص يجعل منها مع مرور الأيام إضافة جديدة إلى الأشكال الحضارية والثقافية سواء السابقة عليها أو اللاحقة من بعدها مما يشكل بحق روعة الإنجاز المصرى.

فإذا انتقلنا مع المؤلف بعد ذلك إلى العوامل التى شجعت المصريين على قبول المسيحية وجدناه يلخصها فيما يلى :

١ - شعورهم بسمو مبادئها وتباينها شكلا وموضوعا عن المبادئ السلوكية والأخلاقية فى المجتمع الرومانى.

٢ – تدهور الديانة المصرية القديمة مما أوجد فراغا وجدانيا كبيرا فى نفوس المصريين.

٣ – لم تصلح الديانة اليهودية ملاذا للمصريين لما تميزت به من عنصرية كانت أهم وأبرز سماتها أن اليهود وحدهم هم شعب الله المختار وإن كنا سنلاحظ أن فقراء اليهود من سكان مصر – وخاصة الإسكندرية – لم يتأخروا عن اعتناق المسيحية.

٤ – تعدد نقاط اللقاء بين المسيحية والفكر الدينى المصرى القديم ومنها:

أ – فكرة التثليث عند قدماء المصريين كما تجلت فى أوزيريس وإيزيس وحوريس ومعروف أن المسيحية تؤمن بالاله الواحد ذى الثلاثة أقانيم مع اختلاف المضمون الروحى واللاهوتى بين العقيدتين.

ب – فكرة البعث والخلود والحساب بعد الموت.

ج – فكرة المعمودية فى المسيحية ناظرتها رش الماء المقدس على رأس الملك فى مصر القديمة عند تتويجه.

د – علامة الحياة عند قدماء المصريين قريبة الشبه من علامة الصليب الذى يتخذه المسيحيون شعارا لهم.

هـ – ولادة العجل أبيس من نفخة من روح الاله آمون فى عجلة بكر تلتقى مع المسيحية فى عقيدة ولادة السيد المسيح بحلول الروح القدس، روح الله، فى السيدة العذراء.

بذلك اتصلت المسيحية، فكريا، بالخمائر الكامنة فى وجدان المصريين للديانة المصرية القديمة والتى مع ضعفها تحت تأثير غزو الشعوب القريبة لمصر : ليبيون – آشوريون – فرس – إغريق – رومان إلا أن تقاليدها وطقوسها ظلت كامنة فى نفوس المصريين تنتظر اليوم الذى تصحو فيه وهذا ما تحقق بمجيء المسيحية إلى بلادهم على يد القديس مارمرقس الإنجيلى حوالى سنة ٦٠ م.

على أن ما اقترن بهذه العوامل جميعا من صور تضحية الشهداء وعمق تمسكهم بالدين الجديد كان ذا أثر قوى فى نشر هذا الدين وفى إقبال المصريين على اعتناقه إذ استنهض فيهم ليس فقط الروحيات التى تميز بها أجدادهم وإنما روحهم القومية أيضا فى مقاومة المحتل الغاصب الذى أنزل بهم – مع انحلاله وتدنى سلوكه وأساليب القسوة فى معاملتهم – كل ألوان المذلة والهوان سواء فى تمييزهم كعبيد وأجراء عن المواطنين الآخرين : اليونان – واليهود، أو فيما فرض عليهم من ضرائب كانوا يهربون بسببها من أراضيهم، أو فى تعريضهم للتعذيب صلبا وقتلا وحرقا ومصادرة لأملاكهم وهدما لكنائسهم وإبادة لقياداتهم الكنسية .... مما جعلهم يزدادون تمسكا بدينهم الجديد، ويتناهون فى إذاعته والاستشهاد فى سبيله.

لكن لماذا اضطهد الرومان المسيحيين؟

١ - لقد اعتبروا المسيحية ثورة اجتماعية خطيرة فيما تمثل من رفض المصريين عبادة الامبراطور، أو تقديم الذبائح له، وكذلك فى رفض تولى المناصب العامة، والطاعة أحيانا لأوامر إبادة الأعداء فى الحرب كما حدث مع القديس موريس الذى استشهد مع كتيبته الطيبية سنة ٢٨٥م حين عصا أوامر الإمبراطور ديسيوس لإبادة إحدى قرى سويسرا وكان موريس قد رفض التضحية (تقديم الذبيحة) لآلهة الرومان الوثنية. ولا يزال تمثاله يقف فى أحد الميادين العامة فى «سان موريتز» بسويسرا [٦].

٢ - كذلك شجب المسيحيون سلوك الرومان وخلقياتهم، وأبوا أن يعملوا فى المسارح أو الملاعب الرومانية التى استقالوا من عملهم بها بينما سعت الكنيسة إلى تشجيعهم على ذلك وإيجاد أعمال بديلة لهم.

٣ - كذلك رفض المسيحيون مبدأ استعباد الشعوب العاجزة وبيع الرقيق والجوارى فيما مثل إهدارا جسيما للكرامة الإنسانية.

وكنتيجة لهذا التباين الحاسم فى المبادئ والسلوكيات بين الثقافة والحياة الرومانية والثقافة والحياة المسيحية جاء اضطهاد المسيحيين وحرمانهم من المواطنة وإنزال ألوان العذاب والظلم بهم.

وبالرغم من ذلك كله صمد المسيحيون، وانتشرت ديانتهم انتشارا واسعا فى أنحاد العالم الرومانى، وحمل المصريون لواء الكرازة بها فى بلادهم وخارج بلادهم فكان أن تحقق البروز العلنى للكنيسة المصرية

التى لم تلبث أن تحولت إلى مؤسسة قومية ودينية لها نظامها الرعوى المتين، وسلطانها الكنسى والدينى والتعليمى إذ لم تشغلها نيران الاضطهاد عن الدفاع عن الإيمان خاصة فى المجامع المسكونية بعد أن أصدر الأمبراطور قسطنطين مرسوم التسامح الدينى سنة ٣١٣م.

ولقد عالج المؤلف هذه العناصر فى وفاء وإن كان قد اختصر بعض الشيء فى دراسة لدور مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، وكذا فى أثر الرهبانية والديرية المصرية سواء في حفظ التراث الإنسانى الدينى أو فى الدفاع عن الإيمان ضد الاضطهاد من ناحية وضد الهرطقات من جانب آخر. وبينما أعطى للتنافس بين الأسقفيات (يقصد الإسكندرية، وروما والقسطنطينية) عنوانا خاصا، كما أعطى عنوانا آخر لأريوس وأثناسيوس نجده لا يعطى أى عنوان : للغة القبطية وآدابها، والمدرسة اللاهوتية وآبائها ومعلميها ومناهجها، والرهبنة والديرية ومؤسسيها ودورها الحضارى والتعليمى. كذلك فى دراسته لمحنة الاضطهاد كنت أرجو أن يذكر لنا بعض نماذج الشهداء والشهيدات، خاصة أولئك الذين استشهدوا من الطبقة الشعبية العامة وبالأخص لأن هذا يتفق ونظريته فى المنهج التاريخى الذى أخذ به وهو أن الشعب هو صانع تاريخه. أما عن تعداد المصريين فى الحقبة القبطية فقد ذكر مرة أنهم يبلغون ثمانية ملايين من بينهم مليون يهودى بينما يذكر في مرة ثانية أن عدد أقباط مصر تناقص من عشرين مليونا إلى عشرة ملايين. وإنما أذكر هذه الملاحظات لأن تاريخ المدرسة اللاهوتية، وتاريخ الحركة الرهبانية ثم

الديرية كان يمكن توظيفه توظيفا تاريخيا فى السياق العام الذى وفق المؤلف فى عرض جوانبه توفيقا واضحا.

فإذا جئنا إلى خاتمة هذا التقديم فمن الضرورى أن نشير إلى حسن الختام الذى ختم به المؤلف كتابه فى عرضه للصراع المذهبى بين الكنيسة المصرية خاصة فى عهود الآباء القديسين اثناسيوس وكيرلس وديوسقورس والكنيستين اللتين اتحدتا ضدها فى مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ وهما كنيستا روما والقسطنطينية. إنه يؤكد ثبات الكنيسة المصرية على إيمانها ومبادئها الارثوذكسية – أى المستقيمة الرأى – فيقول «إن كل إجراءات نفى القديس أثناسيوس حتى ديوسقورس استهدفت فى الحقيقة كسر شوكة أولئك البطاركة الذين برزوا كزعماء دينيين من جهة وزعماء للشعب المصرى من جهة أخرى. ويتابع الكاتب محمود مدحت تأكيد رأيه عن صمود الكنيسة المصرية، بآبائها وشعبها، بأنها «حققت استقلالا نهائيا عن سيطرة الإمبراطورية» وبأنها أصبحت ذات مكانة كبرى بين كنائس العالم المسيحى بالرغم من تبعيتها سياسيا للدولة البيزنطية ومن هنا فما كانت روما والقسطنطينية لترضيا بأن تسمو الإسكندرية إيمانيا وعقيديا وإذن وجب وقف طموحاتها ومن هنا كانت مأساة مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م التى لم تعبر إلا عن أصالة المصريين فى الدفاع عن خصوصيتهم الإيمانية مما شمل ضمنا الحرص على استقلالهم القومى والروحى. وهكذا جاء عزل مصر القبطية الأرثوذكسية عن هذا الانحراف الذى ارتكبته روما

والقسطنطينية خاصة بعد أن تجدد الاضطهاد فى عصر هرقل على يد ممثله فى مصر كيرس Cyrus أو كما عرف خطأ فى هذا المرحلة التاريخية بأنه المقوقس عظيم القبط فلم يكن هذا الحاكم سوى رجل غريب جاء يعصف بالكرامة المصرية وينزل بالكنيسة المصرية كل ألوان القتل والتعذيب حتى إذا ما كان دخول العرب مصر سنة ٦٤١ أعادوا، على يد قائدهم عمرو بن العاص، البابا بنيامين إلى كرسيه معززا مكرما، ومعلنا انتهاء دور هام من أدوار تاريخ الحقبة القبطية ليدخل الأقباط وكنيستهم دورا جديدا تحت حكم الإسلام.

شكرا للمؤلف جهده فى تأليف هذا الكتاب المهم الذى أعتقد أنه إضافة موفقة، جاءت فى وقتها المناسب، إلى المكتبة المصرية، وأرجو أن يواصل دراسته المنهجية لهذه الحقبة بعد الفترة التاريخية التى وقف عندها فالحضارة القبطية لم تقف - كما ذكرنا - عند حد دخول العرب مصر وإنما تعدت ذلك إلى يومنا هذا.

السبت ٤ إبريل سنة ١٩٩٨

المراجع:

(١) تاريخ التربية القبطية – المقدمة – دار الكرنك – القاهرة – سنة ١٩٦٣ .

(٢) المرجع السابق.

(٣) سندباد مصرى – القاهرة – سنة ١٩٦١ – ص ١١٦–١١٨ .

(٤) راجع فى هذا الموضوع : سليمان نسيم – تاريخ التربية القبطية – القاهرة – دار الكرنك – سنة ١٩٦٣ – ص ٣٢ ولعل من المناسب هنا أن نقتبس عبارة الأستاذ أمين الخولى عن الشخصية المصرية الدينية «أنها قد هيأت لمصر المشاركة فى الأديان الكبرى بمعرفتها ولقائها وتقبلها فى أناة ويقظة، وتمكنيها من الحياة فى بيئتها الاعتقادية ثم الوقوف إلى جانبها بعد التمثيل الصحيح لها وقوف المستشهد العميق الإيمان» (تاريخ الحضارة المصرية – المجلد الثانى – الجزء السابع – ص ٥٣٦).

(5) The Coptic Encyclopedia - New York- Macmillan Publishing Company. 8 Volumes,1991

وراجع أيضا :

- Aziz S. Atiya, A History of Eastern Christianity, London, Methueno Co Ltd, 1968, P.P. 1-168.

المجلة التاريخية المصرية – مجلد ٣ – عدد ١ – سنة ١٩٥٠، مجلد ٤ – مايو سنة ١٩٥١ مقال د. عزيز سوريال عن الدور القومى للكنيسة القبطية فى العصر البيزنطى.

(6) Aziz S. Atiya - Op. Cit. P.P. 29-31, P. 54.

مقدمة المؤلف

برزت على الساحة المصرية منذ عام ١٩٧١ مظاهر متعددة، كان من بينها مظهر يطعن – فى الصميم – مبدأ الوحدة الوطنية، ذلك المبدأ الذى ترسخ منذ ثورة ١٩١٩، التى أعلنت شعار «الدين لله والوطن للجميع» فى مواجهة محاولات شق الحركة الوطنية المصرية، تلك المحاولات التى سعت بريطانيا آنذاك لتضمينها فى تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ حيث نص التصريح على حق حماية الأقليات كشرط من شروط منح مصر الاستقلال والحماية.

وعلى امتداد خمسين عاماً باءت محاولات إضفاء الصبغة الدينية على الحكم بالفشل، وبالرغم من أن دستور ١٩٢٣، كأول دستور قدر للأمة المصرية أن تستند إليه، قد تضمن نصًا يحدد الدين الرسمى للدولة، إلا أنه تعرض للانتقاد[1].

ولا يمكن لنا أن نغفل المعارك الفكرية المتعددة التى جرت بين محاولات تديين السياسة ومحاولات الفصل بين الدين وبين الحكم، تلك التى جرت على مدى هذه الاعوام، إلا أنه ومنذ عام ١٩٧١ بدأ السعى يمضى حثيثًا لإطلاق قوى التدين السياسى ابتداء من إضافة لقب «المؤمن» إلى لقب رئيس الدولة، ووصف ما جرى فى مدينة الخانكة بأنه فتنة طائفية واتخاذه ركيزة لإصدار عدة قوانين استثنائية، وتسمية الدولة ذاتها بأنها دولة العلم والإيمان، وأخيرا وليس آخراً تعديل نص الدستور بقرار من رئيس الجمهورية باعتبار الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع[٢].

لقد جرت أحداث كثيرة استخدمت فيها النصوص الدينية الإسلامية للتبرير وإضفاء قوة على الكثير من الاجراءات الاستثنائية، أو مواجهة قوى سياسية رافضة لسياسات الحكم آنذاك.

ترافق مع كل ذلك تحولات عميقة فى الأوضاع الطبقية والاجتماعية للشعب المصرى، حيث تم إعادة تشكيل البناء الطبقى فى مصر لتسود قمته رأسمالية جديدة جاءت قوتها مما حملته إليها طاحونة البرجوازية البيروقراطية عبر السنوات الممتدة منذ عام ١٩٥٢ وحتى عام ١٩٧٤ ، وساعد على تبلور قوتها أيضًا مجموعة من الاجراءات والقرارات اصطلح على تسيمتها فيما بعد بسياسات التكيف الهيكلى والتى اعتمدت وصفات صندوق النقد والبنك الدوليين مرجعها ومرشدها.

وقد أفضت تلك المحاولات إلى طرد قطاعات واسعة من الشعب المصرى إلى خارج نمط الإنتاج السائد، فخرج الكثيرون إلى بلاد النفط، ليعودوا حاملين قيم ثقافات مغايرة تجاوزها الشعب المصرى وتجاوزتها الثقافة المصرية منذ أمد بعيد، كذلك أصبح كثيرون آخرون يعيشون كمهمشين، يفتقدون كثيراً من الحقوق أبرزها حق العمل والذى كان يعتبر فى الستينيات «حق وواجب وشرف وحياة»[٣].

ظهر فى الوقت نفسه – وكنتيجة مترتبة على عمليات الطرد– ما يسمونه زيفًا «الأحياء العشوائية» التى أصبحت معقلاً لمختلف أنواع التدنى الاجتماعى ومرتعًا للجريمة، وظهيراً لممارسات ودعايات التديين السياسى.

وعلى صعيد الحياة السياسية فقد شهدت فترة السبعينيات تململاً واضحاً من مختلف القوى الاجتماعية وتعبيراتها السياسية، حتى من داخل الطبقة الحاكمة المهيمنة آنذاك وكانت أبرز التململات والحركات الاجتماعية قد خرجت من قبل القوى الحية فى المجتمع، العمال والبرجوازية الصغيرة، حيث افتتح عمال الكوك والحديد والصلب فى صيف ١٩٧١ و١٩٧٢ أول الإضرابات العمالية المعلنة والتى اتسعت فيما بعد لتمتد إلى المناطق الصناعية فى المحلة الكبرى وغيرها.

كما اتسعت تلك الحركات الاجتماعية لتشمل قطاعات واسعة من الطلاب الجامعيين انتظمت فى حركة واسعة متبنية القضايا الرئيسية

للمجتمع المصرى، ألا وهى القضايا الوطنية والديمقراطية، وقضية الاشتراكية والعدل الاجتماعى.

لقد بلغت تلك الحركات الاحتجاجية ذروتها فى يناير عام ١٩٧٧ إبان الانتفاضة المجيدة والتى سرعان ما أجهضت بفعل تلقائيتها وبفعل الاداء السياسى والقمعى للطبقة الحاكمة آنذاك وأيضاً بفعل القصور السياسى والتنظيمى للقوى السياسية الأكثر جذرية فى معارضتها للسياسات المتبعة.

لقد واجهت الطبقة الحاكمة حالة التململ والاحتجاج والتحرك العفوى هنا وهناك بإصدار القرارات بإنشاء المنابر السياسية ثم الاحزاب، التى عبرت شكليا عن الوسط واليمين واليسار، والخاضعة فى نفس الوقت لهيمنتها بحكم القوانين المنظمة للأداء الحزبى وبحكم القيادات التى وضعت على رؤس تلك الاحزاب.

من ناحية أخرى كان الإعداد يجرى متزامناً لإطلاق قوى أخرى فى مواجهة هذا التململ لصرفهاعن استكمال تطورها واضطرادها المتنامى نحو تكوين حركة عامة ومنظمة، فتم بعث القوى المتشحة فى أدائها السياسى بالدين، وبدأت منذ اليوم الأول لبعثها فى اعتماد العنف سبيلاً لمواجهة القوى السياسية الأخرى، بل لقد وصل الأمر لأن طالت شخصيات ومؤسسات النظام نفسها، فقد كان العنف سبيلها لمواجهة

الحركة الطلابية فى الجامعات المصرية، ثم انتقل سريعاً إلى مؤسسات الحكم ذاته فى حادث الكلية الفنية العسكرية، ثم اغتيال الشيخ الذهبى وزير الأوقاف الاسبق..إلخ.

لقد كان إطلاق هذه القوى بمثابة اللعب بالنار فى منطقة قابلة للحريق، فتلك القوى لم تكن لتكتفى ببروزها على سطح الحياة السياسية، متقدمة لأبناء المجتمع المصرى ببرنامجها (ذلك الذى لم يحدث أبداً)، إنما حرصت منذ يومها الأول وبحكم خطابها المعلن والمضمر على ابراز وجهها الدميم باصطناع تناحر طائفى بين أبناء الأمة الواحدة، ولم تكتف بنفى الآخر السياسى، وإنما سعت بحكم مقولاتها وآدائها إلى نفى الآخر الدينى وهو ما يهدد بالخطر الجامح الكيان المصرى الوطنى التليد الراسخ عبر آلاف السنين، وقد بدا هذا واضحاً وجلياً فى تصريحات أحد قادة هذه القوى، الذى نفى صراحة وضمناً حق المواطنة عن مواطنين مصريين بحكم القانون والدستور، وبحكم الوجود بقوة المولد والوجود بقوة الفعل فى البنيان الوطنى.

وتأتى الطامة الكبرى المترتبة على هذا الأداء السياسى والذى أفضى إلى انقسام واضح فى حقول الفكر والثقافة فضلا عن المجتمع نفسه ، حين تتحدث الدوائر الاستعمارية والتى وقفت طويلاً ولازالت فى وجه المصالح الوطنية والقومية للشعب المصرى، وفى وجه استقلاله وتقدمه وازدهاره، عن حالة الاقباط فى مصر والاضطهاد والتمييز اللذين يتعرضون له والتهديد باتخاذ إجراءات تستهدف حمايتهم، وهى اجراءات كما هو معروف ومجرب وراسخ فى ضمير وعقل ووجدان

المصريين جميعا – لا تستهدف حماية أحد بل تستهدف تحقيق أوسع هيمنة ممكنة.

إن الحديث الاستعماري عما يُعرف بالاضطهاد والتمييز الديني ضد الاقباط في مصر، ما هو إلا محض ضلالة وتضليل يراد به صرف نضالات الشعب المصري عن مبتغاها في الحريات الديمقراطية الأوسع والأشمل، فالأمر كله ومفتاح حل أي أزمة يعيشها المصريون يكمن في إطلاق الحريات الديمقراطية وحق تشكيل الاحزاب والجمعيات وإشاعة الديمقراطية في كافة نواحي الحياة المختلفة في مصر، وبالتالي اعتماد الشفافية التي تمكن من استجلاء الحقيقة وقبول الآخر، فضلا عن إعمال حق الاعتقاد الذي أطلقه الدستور المصري، وإتاحة الفرصة كاملة للتعبير والعمل العام السلمي، وتداول السلطة، مما يوطد التضامن والتلاحم بين المصريين جميعاً.

ولاشك أن الوعي الوطني لدى المصريين ولحمه بالوعي الديمقراطي وإعمال حق الاختلاف والاتفاق وقراءة واستجلاء تاريخهم الحقيقي، سيكون هو منطلقهم إلى مستقبل مزدهر، تعلو فيه رايات العدل والتقدم ويكون فيه الدين لله .... والوطن للجميع، عندها يسعى الجميع للخير والتقدم والازدهار.

محمود مدحت

المراجع:

(١) جريدة الدستور العدد ٨٠ بتاريخ ١٩٩٧/٦/١٨ ص١٣ . مقال بعنوان : مقال مجهول لطه حسين : خطورة نص «الإسلام دين الدولة» تقديم حسين أحمد أمين .

(٢) نص المادة الثانية من الدستور المصرى الصادر فى عام ١٩٧١ (نص معدل بقرار جمهورى فى أواخر السبعينيات) .

(٣) ميثاق العمل الوطنى – مايو ١٩٦٢ .

الفصل الأول

تاريخ مصر القبطية .... لماذا الآن ؟

مصر القبطية .... مرحلة طويلة من مراحل تاريخ مصر امتدت منذ بدايات النصف الثانى من القرن الأول الميلادى وحتى عام ٦٤١ ميلادية، أى زهاء ستة قرون من عمر مصر، خاضت خلالها نضالاً دءوباً مخضباً بالدماء، ذادت وذاد شعبها عن وجودها ووجوده، وثوابتها وثوابته وعن ثقافته وحضارته، واستطاع الشعب المصرى أن يحقق التواصل مع التراث القديم كله بقيمه ومثله العليا، وحفاظه فى نفس الوقت على التواصل مع من حوله ومع الإنسانية كلها.

مصر القبطية لم تكن فترة منقطعة فى تاريخ مصر، فلم تكن رومانية ولا بيزنطية، كانت كما هى دوماً مصر قلب المنطقة الممتدة حولها، دافقة بالدماء إلى العقل الذى أضاء طريق المستقبل، وكانت كما هى دوما نوراً هادياً للإنسانية رغم الضعف والانحلال والأزمات الاجتماعية وسيطرة الغزاة.

مصر القبطية .. تاريخ طويل وجليل حاول الغزاة طمسه وإبعاده عن متناول عقل أبناء مصر، لئلا يروا فيه الحكمة والموعظة، ولئلا يعرفوا ثوابت مصر

الباقية عبر الزمان، وليقطعوا التواصل بين أبناء مصر وتاريخها، وتاريخهم كله مع أحداث تلك الفترة.

وبرغم أن الدولة المصرية الحديثة ومنذ عام ١٨٠٥ سعت لأن تتلاقى مع النهضة والتقدم، وقطعت أشواطاً واسعة فى استعادة الوطنية المصرية، وما تتطلبها من حقوق المواطنة[1]، فإن إغفال هذه الفترة التاريخية الهامة والحيوية فى تاريخ مصر، قد ساد حتى الآن، برغم ما تشكله هذه الفترة من ضرورة لفهم مصر وشخصيتها واستلهام نضال شعبها.

وبرغم أن مصادر تاريخ هذه الفترة موجود، وبرغم أن هناك كتابات عنها، إلا أنها مازالت متفرقة وفى ثنايا الكتب التى تتناول التاريخ الكنسى المصرى، أو هى كتب معدودة، ولا تتجاوز فى عددها أصابع اليد الواحدة. ولعله من المثير للدهشة والاستياء.. أيضاً.. أن يظل تاريخ مصر مطموساً فى كتب التاريخ بما فيها الكتب التاريخية تحت عنوان مصر فى العصر الرومانى، بل وصل الأمر إلى تسمية هذه الفترة التاريخية باسم مصر الرومانية أو مصر البيزنطية وأكثر جرأة من ذلك ... مصر الهيلينية.

وبالطبع لا يجرى الحديث فى تلك الكتب إلا عن تاريخ الادارة الرومانية الدخيلة على مصر وشعبها.

وحتى عندما تتحدث تلك الكتب عن أحوال المصريين في تلك الفترة فإنها سرعان ما تتحدث في عجالة وبأسلوب نمطي عن الأحداث الإدارية، دون التحليل والتفسير لأسباب الحدث وآثاره المترتبة عليه.

من ناحية أخرى فإن الكتب التي تتناول تاريخ تلك الفترة من خلال التاريخ الكنسي قاصرة من حيث منهجها ومن حيث طريقة عرضها عن أن تلبي احتياجات الفهم واحتياجات البحث العلمي في دراسة وتحليل هذه الفترة التاريخية.

ولعل الأمر يثير الدهشة والاستياء ويثير أيضاً التساؤل عن الغرض من بقاء الأمر على ما هو عليه دون أن تقترب منه الجامعات وأجهزة البحث العلمي، فلازالت الكتب والدراسات الجامعية تشير إلى تاريخ مصر الهيلينية، والرومانية والبيزنطية ومازالت المعلومات الخام كما هي دون تحليل أو تفسير.

والحقيقة أن الذي يدفع المرء إلى الاستياء هنا (أن تاريخ مصر القبطية وكشف النقاب عنه ونشره وإشاعته وتدريسه في المدارس والجامعات، وطرحه للقراءة العامة أمر حيوي وضروري ومطلب أصيل من متطلبات إدراك المواطنة المصرية، واحياء الذاكرة الوطنية).

وإدراك المواطنة المصرية لا نعني به التسجيل في سجلات الدولة ولكن ما نعنيه بالتحديد هو الانتماء وما يتطلبه من حقوق وواجبات، وأول هذه الحقوق هو حق معرفة سبب هذا الانتماء وكيف، وما هي

مكوناته. ولاشك أن تاريخ مصر القبطية يشكل مساحة واسعة في معرفة هذا الحق باعتباره يفسر بداية النقلة النوعية للمصريين من العصور القديمة إلى العصور الوسطى والحديثة، حيث شكلت تلك الفترة استمساك المصريين بثقافتهم وقوميتهم رغم محاولات المسح التي جرت على مستوى الدين واللغة والثقافة والتي باءت بالفشل وعندما نتحدث عن الانتماء وتأصيل حق المواطنة، يبدو أنه لا مفر من الإشارة إلى حالة الازدواجية الثقافية التي صاحبت المجتمع المصرى منذ مطلع القرن التاسع عشر، ومازالت تؤثر فينا وفي أحوالنا الثقافية والاجتماعية حتى الآن، وفي اعتقادى أن حالة الازدواجية هذه وتأثيراتها السلبية لا ترجع فقط إلى ما يسمى بالصدمة الحضارية التي نتجت عن اتصالنا بالغرب بقدر ما هي ناتجة عن القطع والإخفاء اللذين تما لبعض مراحل التاريخ المصرى القديم والوسيط على السواء وأجد أن أبرز ما أثرى هذا الانقطاع هو الاهدار –الذى تم وبشكل يكاد يكون متعمداً– لتاريخ مصر في العصر القبطي.

ونشر وإشهار تاريخ مصر القبطية يكاد أن يكون درعاً أساسياً لنا في مواجهة محاولات التفريق بين المصريين من قبل قوى الهيمنة العالمية والتي تسعى إلى تفتيت المجتمعات، وإشعال الصراعات العرقية والدينية، بل وحتى افتعالها بين بنى الإنسان في أماكن كثيرة من العالم.

ونفس الأهمية والضرورة تتجلى في تاريخ مصر القبطية كقوة لا سبيل إلى التغاضي عنها تضاف إلى قوة التنوير في مواجهة الخطاب

الظلامى المتصاعد والذى يعتمد فى نموه وتحققه على نفى الآخر وسلب الناس حقًا أساسيا من حقوقها ألا وهو حق المواطنة، وحق الانتماء وذلك بجعل الانتماء للدين هو الانتماء الوحيد الذى لا يقبل معه انتماء آخر سواء كان حق الاعتقاد أو الحرية أو حتى حق المواطنة.

وفيما يتعلق بالذاكرة الوطنية وبالتالى تنمية القدرة على إدراك الذات فإن تاريخ مصر القبطية يمثل ضرورة جوهرية لإحياء الذاكرة الوطنية... وقد يقول البعض : يكفى تدريس وإشاعة وإشهار تاريخ مصر الحديثة لاحياء الذاكرة الوطنية وإثارة الحماس وتنمية قيم الانتماء والوطنية لدى الشباب، لكننا لا نريد الحماسة فقط.. إننا نريد بناءً راسخا للقيم الوطنية والديمقراطية ينطلق منه الشباب ويضيئ لهم أيضاً طريق المستقبل..

فتاريخ مصر القبطية كان فى محوره الحقيقى صراعاً بين الثقافة المصرية العريقة فى الدين والفن واللغة والعلوم وغيرها وحتى فى الغرض منها ووظائفها، وبين الثقافة الرومانية – التى تضم قسراً إلى الثقافة الهلينية – تلك الثقافة التى ميزتها الهيمنة والسيطرة والعبودية والتى يطلق عليها البعض ثقافة القوة الغاشمة.

لقد كان تاريخ مصر القبطية، ولايزال فى الحقيقة صراعًا بين استقلال عقل وضمير ووجدان المصرى، وبين محاولات السيطرة عليه وسلبه القدرة على التطور والارتقاء بهذه الثقافة والتواصل معها، ومع مستجدات ما يجرى فى العالم آنذاك.

كان تاريخاً للمقاومة الباسلة لشعب كان همه العمل والبناء والزرع والحصد، فمضى فى كفاحه مجرداً فى أغلب أوقاته من السلاح كأنه كان مسلحاً دائما بعقيدته التى اتفقت واتسقت مع ثقافته، فأبدع فى نضاله، وقهر الطغاه، بل وحقق القطع بينه وبينهم وأنشأ مؤسسته القومية الحامية، فكانت الكنيسة المصرية منذ نشأتها ،وحتى خروج الرومان من مصر، دولة داخل الدولة ردت الحياة إلى ملامح شخصية مصر الحضارية..

وعلى ذلك فإن هذا التاريخ يشكل زاداً لا ينضب من الدروس التاريخية المستفادة فى مواجهة المحتل والمهيمن، ومعيناً لا ينضب أيضاً من القيم والمثل والمبادئ الأخلاقية والكفاحية، ولا بعقل أن نمتلك كل هذا ولا نملكه لأبنائنا ومواطنينا.إن امتلاك هذا التاريخ واستيعابه يدفع حقيقة إلى التلاحم الوطنى، والفعل الوطنى أيضاً كما يدفع إلى الالتقاء الحميم بين أبناء الوطن الواحد وإدراك وتحديد وتوسيع العناصر المشتركة بينهم، ومن ثم إدراك ضرورة التضامن والتعاون، مع بقاء حق الاختلاف، وهو فى ذلك كله يضفى على صفة المواطنة معانٍ راقية وجليلة.

ولا تخرج المطالبة بنشر وتعليم وتدريس وإشهار تاريخ مصر القبطية، عن النظرة التقدمية للعلوم الإنسانية والتى ترى فى التاريخ علماً يعنى بدراسة حياة البشر فى مجتمع ما من المجتمعات الإنسانية،

تلك الدراسة التى لا تعنى فقط تسلسل وقائع الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إنما تعنى بالإضافة إلى تسلسلها تحليلها وتفسيرها وتبين الآثار التى نتجت عنها والاسباب التى أدت إليها، ومدى علاقة القوى الاجتماعية وتناميها فى لحظة معينة، بإنتاج تلك الأسباب وكيفية تقبلها وإدارتها لهذه النتائج.

كذلك لا تبغى هذه الدراسة بأن يُصطنع تاريخ للمصريين يمجد أفعالهم، سواء كانوا فى حالة الضعف أو فى حالة القوة، فمما لاشك فيه أن هناك مسئولية للناس والشعوب عما يجرى لهم فى مسيرتهم التاريخية الطويلة، مسئولية ترجع إلى مدى امتلاكهم للوعى بما يجرى وما سيترتب عليه، والاختبارات التى تجرى أمام المواقف المختلفة.

المراجع:
(١) طارق البشرى : المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية – الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة عام ١٩٨٠–ص ٢٠–٣٣ .

الفصل الثانى

التكوين الثقافى والروحى
بين
الطبيعة والدولة فى مصر

مقدمة

من المسلم به أن مراحل التاريخ وحلقاته مترابطة كل منها تفضى إلى الأخرى، وتلك المسلمة تستند فى الحقيقة إلى قانون علمى هو «قانون التراكم» الذى يفسر لنا أسباب التحولات التى تطرأ على المادة، ومن ثم على الحياة الطبيعية والإنسانية كلها.

ومن خلال هذا الفهم، فإننا لا نستطيع أن نتناول تاريخ مصر فى العصر القبطى الممتد من منتصف القرن الأول الميلادى وحتى عام ٦٤١م، إلا فى ارتباطه بالأحداث والصيرورة التاريخية للمجتمع المصرى والدولة المصرية، شاملاً فى ذلك كلا من البنية الفوقية والتحتية لهذا المجتمع، أو بشكل أبسط التطور المادى والتجلى الثقافى لهذا التطور، باعتبار أن هذا التطور المادى لم يكن ليحدث لولا تفاعل الإنسان مع بيئته المادية، ذلك التفاعل نفسه الذى ينتج نوعًا من التكيف النسبى مع هذه البيئة ويؤدى إلى راحة نسبية وسعادة نسبية وقدرة أرقى يمتلكها الإنسان على تطويع تلك البيئة لصالحه.

هذا التكيف وتلك القدرة تعنى فى التحليل الأخير مجموعة العقائد والأفكار والقناعات وطريقة الحياة التى صاغها من خلال تفاعله هذا، مستخدما إياها فى تنظيم مظاهر حياته المختلفة (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية) وهذه العقائد والافكار والقناعات والتنظيمات التى يحدثها الإنسان، ما هى فى حقيقتها إلا ثقافته وثقافة مجتمعه.

وسأحاول خلال هذا الفصل استعراض التطور الطبيعى «البيئى والجغرافى» الذى حدث فى مصر خلال أقدم عصورها، مبينا فى نفس الوقت كيف واجه المصرى القديم تلك التطورات وتعامل معها بعد حدوث التكيف الايجابى منتزعا لنفسه إمكانيات السيطرة عليها وتوجيهها بقدر الامكانيات المتاحة (فهم / وعى/ أدوات) لتحقيق مصالحه وسعادته، محققا لوجوده على أولى درجات سلم الحضارة الإنسانية.. تلك الحضارة التى ارتقى درجاتها بسرعة هائلة، لتصبح إنجازاته المادية والثقافية مصدراً جوهرياً لارتقاء الشعوب الأخرى سلم الحضارة الإنسانية.

الإنسان المصرى القديم والتطور الطبيعى

يقصد بالتطور الطبيعى تغيرات البيئة الجغرافية لمصر، تلك التغيرات التى حدثت فى العصور الجيولوچية والمناخية القديمة، خاصة فى المنطقة الواقعة بين خطى عرض ٢٥/٤٥ شمالاً والتى تشمل فيما

تشمل مصر، وكما يشير «برستد»[1] فقد كانت أولى مراحل هذه العصور الچيولوچية هو عصر تكوين الأنهار العظمى وأوديتها فى هذه المنطقة، أما الثانية، فكانت مرحلة نضوب الماء، تلك المراحل التى امتدت ما بين مائة ألف عام قبل الميلاد وسنة ٦٠٠٠ ق.م والتى تعرف تاريخيا باسم العصر الحجرى القديم، والتى جرى خلالها صراع قوى بين الإنسان والطبيعة، كانت الغلبة فيه لقوى الطبيعة، إلا أن الإنسان استطاع خلالها أن ينظم حياته وفقًا لظروف البيئة السائدة، فاحترف الصيد وجمع الثمار، وذلك فى إطار جماعات بشرية متنقلة.

وفى مصر لم تختلف حياة الجماعات البشرية فيها عن مثيلاتها فى المناطق المجاورة، ذلك أن الأمطار كانت تنزل بغزارة (العصر المطير) فى كل المنطقة الواقعة فى شمال أفريقية، وغرب آسيا، وشكلت مجالاً فسيحاً يرتع فيه الصيادون، حيث كانت منطقة خصبة الجناب.

وبينما كان المصرى القديم يعيش على تلك الهضاب ولم يبرحها بعد، فقد كان نهر النيل ينحر مجراه ويصنع بفيضاناته المتكررة، طبقات جديدة خصبة لواديه تاركًا فى الوقت نفسه المستنقعات والأحراش على جانبيه.

فى منتصف العصر الحجرى القديم بدأ انحسار المطر، وفى إثر ذلك حل الجفاف العظيم الذى حول شمال أفريقية وهضبته الخصبة إلى بيداء واسعة نسميها الآن بالصحراء الكبرى.

غير أن تلك العوامل الچيولوچية والمناخية نفسها كانت تعد طوال هذا الوقت موطناً جديداً أكثر ملاءمة لإنسان هذه الفترة فى الركن الشمالى الشرقى من أفريقيا (مصر) حيث اكتمل مجرى نهر النيل نهائياً[٢].

لقد طرد الجفاف الناس والحيوان من الهضبة إلى هذا الوادى الضيق ليبدأ حياة جديدة تتطلب أداءً مختلفًا من حيث طبيعة العمل المقيم للحياة، ففى بداية العصر الحجرى هداه سعيه إلى اكتشاف الزراعة، واستئناس الحيوان، لينتقل إلى درجة أعلى من تنظيم حياته من خلال الاستقرار الذى ساعدته عليه الطبيعة الجديدة، فأقام المسكن لتظهر التجمعات السكانية، وبعد اكتشاف الزراعة واستئناس الحيوان أقام الصوامع لتخزين الغلال، وتربية الماعز والاغنام والدواجن، وبدأت الحياة الإنسانية تأخذ بدرجة أعلى من التكيف ومحاولة الانسجام مع البيئة والطبيعة السائدة، فظهرت الأوانى الفخار والسلال، واستخدم المنجل فى الحصاد كآلة جديدة توفر الوقت والجهد وعرف الغزل والنسيج من الكتان وصنعت الملابس من هذا المنتج الصناعى، وكما اهتم المصرى القديم بالتزيين فقد بدأ يعتنى بدفن موتاه، وكان هذا الاهتمام وهذا الاعتناء، يعنى دلالة واضحة على رقيه الروحى والثقافى.

فى إطار سعيه الدءوب، لم يكن الإنسان المصرى القديم يركن إلى ما حصل عليه، بل واصل ارتقاءه، فحين مكنه وعيه من اكتشاف

الزراعة انتقل سريعًا إلى إزالة الاحراش، وبدأ يحصل منها على أقصى ما يستطيع، فشق الترع وأقام الجسور لتنظيم الاستفادة من المياه، وربط مبكراً بين الظواهر الطبيعية حين اخترع التقويم وربط بينه وبين المواسم الزراعية ومواعيد الفيضان.

ولم يقتصر جهد الإنسان المصرى القديم على الزراعة وتنظيمها والحيوان واستئناسه وتربيته وإكثاره، فقد تعداهما إلى اكتشاف المعادن واستخدامها كأدوات مساعدة له فى تطوير حياته ومواجهته للطبيعة وتكيفه الفاعل معها(٣).

وإذا كان اختراع الكتابة يمثل نقطة تحول رئيسية فى تطور الجنس البشرى، فإن المصريين يحتلون مكان الصدارة فى إحداث هذه النقلة الكبرى، فبينما يرجع مختلف الباحثين ظهور الكتابة إلى منتصف وأواخر مراحل العصر الحجرى، مستدلين على ذلك بالآثار التى تركها القدماء فى منطقة الشرق القديم كله وما بينه من صور وأشكال تدل على كل من المفاهيم المعنوية والاشياء المادية المحسوسة، فقد أرجع الباحثون المحدثون الفضل إلى المصريين القدماء لابتكارهم أول أبجدية فى العالم تكونت من أربع وعشرين علامة هيروغليفية، ليبتكر منها الفينيقيون أبجدية أكثر سلاسة تحتوى على اثنين وعشرين حرفًا ليطورها الاغريق والرومان بعد ذلك.

هكذا نرى أن «المصريين القدماء استطاعوا تكوين أقدم مجتمع إنسانى على وجه الأرض بعد أن استطاعوا أن يضمنوا لأنفسهم غذاءً

ثابتًا باستئناس الموارد من نبات وحيوان، على أن نغلبهم على المعادن فيما بعد وتقدمهم فى اختراع أقدم نظام كتابى قد جعل فى أيديهم السيطرة على طريق التقدم الطويل نحو الحضارة»(٤).

غير أن هناك عنصراً هاماً ورئيسيًا كان وراء هذا التقدم وهذا البدء الحضارى الإنساني، ألا وهو التجانس البشرى الذى ميز المجتمع المصرى منذ القدم وأضفى على الوادى سلاماً واستقراراً.

لم يكن هذا التجانس وليد وحدة جنسية (سلالية) للبشر الذين سكنوا مصر فى تلك الفترة إنما تولد تجانسهم عبر طريق العمل الشاق والمنتج والمفيد اجتماعياً وإنسانياً، فبينما قالت الطبيعة قولتها، كان للإنسان فعله والذى به انتصر حقا، فأمام عنفوان النهر، تكاثف البشر، فلم يكن شق الترع وبناء الجسور إلا نتيجة مترتبة على العمل الجماعى المشترك لتحقيق أعلى استفادة ممكنة من النهر وغضباته المتكررة، نفس الأمر كان السمة الاساسية فى العمل الزراعى بعد ذلك.

لقد كانت الفترة الممتدة ما بين العصرين الحجريين القديم والحديث، وحتى بداية عصر الأسرات ملحمة رائعة، كان انتصار الإنسان المصرى القديم فيها جليا وواضحاً.

ولاشك إن إنجازاته التى توجت باختراع الكتابة واستخدام المعادن، قد أنتجت بنية ثقافية وخلفية هائلة، وكانت هى العتبة الأولى التى انطلقت منها تطورات الفكر الإنساني كله، كما سنرى فيما بعد.

وبرغم أن صيرورة الأحداث فى تلك الفترة قد أفضت نهائيًا عام

٣٢٠٠ ق.م إلى نشوء دولة مركزية قوية سمتها الرئيسية الهيمنة والاستبداد إلا أن ذلك كان ضرورياً ولازمًا لاستمرار لحمة المجتمع وضمان تقدمه واستقراره كمجتمع نشأ في النهاية حول نهر وادٍ خصيب وحيد تمتد في شرقه وغربه وجنوبه صحراوات واسعة.

وعلى الجانب الآخر لهذا التطور الهائل والذى تمثل فى وجود أول دولة مركزية، فإن التطور الخلقى والفكرى والدينى، والذى أثر تأثيراً قويا فى سيرة الحضارة الإنسانية وثقافتها، قد أفضى إلى وجود تعددية واضحة فى هذا الفكر وتلك الأخلاق وذلك الدين... تعددية تفضى من ناحيتها هى الأخرى إلى التماسك الاجتماعى وترسيخ القيم الإنسانية فى سعى البشر نحو العدالة والحق. «إن ذلك الدين فى طوره الأول لم نكن له علاقة بالأخلاق كما نفهمها الآن، كما أن المبادئ الأخلاقية الأولى لم تكن سوى عادات شعبية، قد لا تكون لها علاقة بالشعور بالآلهة أو الدين، ذلك أنه وفقًا لهذا التطور الذى عرضناه من الناحية المادية، فقد أصبحت قوة الإنسان الظاهرة المنظمة، وقوة الوازع الخلقى الباطنة فيه تؤلفان قوتين مبكرتين فى تشكيل الديانة المصرية القديمة[٥].

الدين والدولة والمجتمع فى مصر القديمة

يجمع كافة الباحثين على عدم وجود حدود معلومة لبدايات الديانة المصرية القديمة، وبالرغم من أن العصور التاريخية التى بدأت باختراع الكتابة قد أوضحت إلى حد ما أصول الديانة المصرية القديمة،

إلا أن بدايات تلك الديانة مازالت مهملة ومشوشة، وترجع أبكار السقاف[٦] تلك البدايات إلى مرحلة من مراحل التطور والارتقاء التى مر بها الإنسان حين بدأ العقل الإنسانى يفعل فعله ويفسر ما حوله.

ويتجه أحمد صادق سعد[٧] إلى تحديد أكثر فيرجع بدايات الدين المصرى القديم إلى المعتقدات والتقاليد الطوطمية للقبائل والجماعات البشرية التى استقرت على ضفاف النيل. ويعنى ما ماتقدم أن بدايات الدين المصرى القديم قد سبقت إلى زمن بعيد نشوء الدولة المصرية، سواء تلك التى لم يقدر لها الدوام والتى قامت فى عام ٤٢٤٠ ق.م، أو تلك التى وحدت مصر نهائيا عام ٣٢٠٠ ق.م.

غير أن ظهور الدولة فى مصر قد أوضح لنا، وإلى حد بعيد، طبيعة الديانة المصرية القديمة بمعتقداتها المتعددة، كذلك أوضح أيضاً إلى أى مدى كان هناك دين رسمى له نظامه اللاهوتى وكهنته وينفى الإرتباط بالدولة والحاكم، ودين شعبى آخر يعتنقه السواد الأعظم من الشعب.

ويؤكد أحمد صادق سعد[٨] هذا المفهوم حين يشير إلى طبيعة التطور الاقتصادى والاجتماعى فى تلك الفترة الإنتقاليه، ما بين القبائل والجماعات وتكون الدولة موضحًا أنه مع «الانقسام الطبقى انتقل الطوطم من بناء القرية إلى البناء الداخلى للمعبد، فأصبح إلها لا يتصل بعباده إلا عن طريق الملك.. «كاهنه».... ومع توحيد الدولة أصبح إله الأسرة الحاكمة، أكبر الآلهة...إلخ».

وهكذا وكما فعلت البيئة المحيطة – وبطبيعة الجغرافية – فعلها القوى فى إنجاز الوحدة وإقامة الدولة، فقد كان للدين فعله القوى والمؤثر فى إتمام هذا الاندماج وترسيخه إلى حد بعيد.

غير أنه كان على الملك الموحد أن يؤكد فى كل لحظة كلية جبروته وقدراته اللا محدودة، تلك القدرات وذلك الجبروت اللذان لم تظهر لنا منهما «لوحة نارمر» إلا جانباً واحداً فقط وهو استخدام العنف والقوة من أجل تحقيق الهدف.. لقد كانت هناك أفعال وجهود أخرى بذلها الموحد، تلك التى تبدت فى إقامة أول نظام رى صناعى ينشئه البشر، ثم من خلاله ضمان وصول المياه إلى كافة البقاع المزروعة وبالتالى التخفيف إلى حد بعيد من المنازعات، كذلك السيطرة الواسعة والكاملة على كافة انحاء الوادى والدلتا وتحقيق ما يمكن أن نسميه الآن «الوفرة».

وبمجمل هذه الاعمال قدم الملك كل المسوغات التى تبيح له أن يكون على علاقة قوية بالإله المعبود، فصار ابنا له ومبعوثا ليحكم الأرض والبشر.

فى الوقت نفسه وكأثر مترتب على تلك الوحدة وبعد اعتلاء عرش البلاد ملك كلى الجبروت، فقد ارتفعت الآلهة إلى السماء نهائيا لتترسخ عقيدة عبادة الشمس وإلهها «رع»... عقيدة الطبقة الحاكمة وصفوة المجتمع الذين يملكون الجاه والسلطان، وصار الملك ابن الإله وصارت قرازاته مطلقة الصلاحية مطلقة القبول من الرعية.

على الجانب الآخر.. جانب جموع الناس والشعب، كانت هناك عقيدة أخرى صنعت إلهها من نفس نوعها.. إنسان... محب للخير ويسعى إليه دوما، إلا إن إله الشر يغتاله، فتبعثه المرأة.. الزوجة الوفيه المخلصة... الأم الرءوم.. المناضلة لينتصر له الابن ويستنهضه، ويجبر مجمع الآلهة على أن يردوا إليه عرشه الإنسانى ولكن فى مملكة الموتى، حاملاً راية العدل مقيماً للميزان «لتقسط ماعت بين الحمبع وفقا لأعمالهم فى الدنيا».

وهكذا سيبدى التكوين الثقافى المصرى القديم فى إحدى أهم مكوناته على الإطلاق - الدين - ذلك الدين الذى وصفه أدولف إرمان[9] بأنه اتخذ طابعاً خاصاً، اتفق مع الحياة الهادئة والعمل المستمر الذى نحتمه البيئة التى يعيش فيها المصرى القديم.

فإذا كان العمل هو الذى أنتج مصر على ما هى عليه فى تلك الفترة فإن قيمته تتبدى هى الأخرى فى مجموعة هائله من القيم والمبادئ الاخلاقية لدى الإنسان المصرى ألا وهى التسامح وقبول الآخر، ويؤكد ياروسلاف تشيرنى[10] هذه الفرضية، حين يذكر أن ديانه «رع» قد نجحت فى الوصول إلى ترضية مع ديانة «أوزوريس» التى انتشرت بشكل لا يقاوم.

غير أن نظرة أخرى للأمور لا ترى فى ذلك ترضيه بقدر ما ترى فيه إذعانا للأمر الواقع والتسليم بحق الاعتقاد، وبأن الجميع إلى خلود

وبأن عدلا سينصب ميزانه لينصف الذين ظلموا فى الحياة، وأن القائم على الميزان هو الإنسان الذى لاقى الظلم الكامل، وهو نفسه الإله الذى ارتبط بالأرض والنيل والنماء، ذلك أن المدارس الرئيسية الثلاث أو المؤسسات الدينية الثلاث فى مصر القديمة والمدعومة بالقوة السياسية للدولة (أون – منف – الأشمونين) قد رفعت ذلك المظلوم الأكبر إلى مصاف الآلهة وضمته إلى تاسوعها.

مضت الدولة المصرية فى عصر الأسرات بأسرتيها الأولى والثانية لتحقق ازدهاراً حقيقيًا فى الحياة المادية، وكرست فى الوقت نفسه السيادة لعبادة الإله حورس.. (الشمس المجنحة) بعد أن أدمجته مع إله الشمس (الجنوبى) «آتوم» «آتوم رع» وهو أمر يراه سيد القمنى[١١] ذا خلفية سياسية تمكن الحكم من خلاله من السيطرة على كلٍ من الشمال والجنوب عن طريق استغلال العواطف الدينية .

الدولة القديمة يحكمها أبناء الإله:

فى عام ٢٨٧٠ ق.م يؤسس «زوسر» الأسرة الثالثة مفتتحًا عصراً استمر زهاء خمسمائة عام وهو عصر الدولة القديمة التى شملت الأسرات من الثالثة إلى السادسة وقد كان عصراً مزدهراً ومتميزاً من حيث التقدم التقنى والحضارى بشكل عام، ففيه تبلورت الديانة المصرية القديمة أكثر فأكثر عبر الصراعات بين مدرسة (أون «عين شمس أو هليوبوليس») ومدرسة (منف) الدينيتين، كذلك شهد عصر

هذه الدولة صعوداً كبيراً لطبقة الكهنة، الذين لعبوا دوراً كبيراً فى الصراع السياسى فى ذلك الوقت خاصة فى عهد الأسرتين الخامسة والسادسة(١٢).

الدولة الوسطى وعبادة أوزوريس:

إن ما سنخرج به من هذا الصراع من نتائج هو الانتشار الواسع لاعتناق عقيدة أوزوريس. لقد أفضى الظلم الاجتماعى الناتج بشكل أساسى من استحواذ الملك والدولة وأيضًا الكهنة -باعتبارهم مكونا رئيسيا من مؤسسات الدولة - على عائد عمل الشعب آنذاك؛ إلى تلك الثورة، كذلك فإن الانحياز الواضح والاعتناق الواسع لعقيدة أوزوريس لم يكن إلا رد فعل شعبى على المكون الدينى الرسمى الذى كرس للملوك كل حقوق الدنيا وكل نعيم الحياة الآخرة بما فيها الخلود نفسه.

لم تؤد هذه الثورة الاجتماعية التى لم ينتصر فيها الشعب إلا إلى عصر طويل من الاضمحلال استمر من نهايات الأسرة السادسة وحتى بدايات الأسرة الحادية عشر (من عام ٢٢٨٠-٢١٣٤ق.م)، إلا أن نتائج هذه الثورة سوف تعكس من ناحية الحياة الدينية، تطوراً هائلاً تمثل فى أن الإله «رع» قد توارى إلى حد بعيد بعد أن ظهر الإله «مونتو» إله مدينة «أرمنت» التى قدم منها الحكام الجدد الذين كونوا الاسرة الحادية عشر، ثم سادت عبادة الإله «آمون» إله مدينة طيبة، والذى كان أحد أعضاء المجمع المقدس وفقاً لمدرسة الأشمونين، لينتزع

ملامح الآلهة الرئيسية مثل «بتاح» و«رع» و «مين» والإله الأزلى «تاتنن»، غير أن عبادة تلك الآلهة ظلت قائمة ولم تسد عبادةآمون نهائياً إلا منذ عصر الأسرة الثامنة عشر بعد أن حققت انتصارها الوطنى على الهكسوس.

تأتى ثانى هذه النتائج متمثلة فى أن الملوك الجدد خاصة ملوك الأسرة الثانية عشر لم يكونوا من ذوى الدم الملكى القديم، وبالتالى لم يلقبوا بأبناء الآلهة وإن استخدموا الكهنة والنبوءات ذات الصبغة الدينية فى تثبيت ملكهم بإظهار أول ملوك هذه الأسرة «أمنمحات الأول» كمخلص ليحقق حلم الناس فى العدل.

أما النتيجة الثالثة وهى المرتبطة بالتزايد الواسع لأتباع العقيدة «الأوزيريه» فتتلخص فى أن هذا التزايد قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بكون «أوزوريس» لم يكن منافساً لأى إله محلى آخر، وهذا يعنى أنه لم تكن هناك أية عقبات حقيقية من تناقضات مع أى آلهة أو عقائد أخرى[١٣].

كذلك نرى أيضاً من جانبنا أن مراوغة «رع» «لحورس» فى تمكينه من عرش أبيه (وهو ما أبرزته الأسطورة) كان يعنى بشكل أو بآخر ما رسخ فى ضمير معتنقى الأوزيريه من معانٍ حول ارتباط الملوك القدامى الذين قامت الثورة ضدهم، بالإله «رع»، وهو ما ساعد أيضاً على انتشار هذه العقيدة وتزايد أعداد معتنقيها.

وتأتى النتيجة الرابعة متمثلة فى إظهار الملوك لتقواهم وتمجيدهم لإله الشعب «أوزير»[١٤].

على أية حال يأتي عصر الدولة الوسطى (٢١٣٤-١٧٧٨ ق.م) عصراً فريدا فى تاريخ مصر القديمة، حيث يطلق عليه علماء التاريخ عصر المجد والازدهار، وترجع هذه التسمية إلى استجابة الحكام الأوائل لهذا العصر لتحديات زمانهم، فبداية عهد تلك الدولة بدأ باستعادة وحدة البلاد، وتحديد سلطة حكام الاقاليم ثم الدفاع ضد الاخطار الخارجية.

وما لبث حكّام الأسرة الثانية عشر فيها أن استكملوا جهود التنمية الواسعة فى مجال الزراعة واستصلاح الأراضى (إنشاء سد اللاهون وإقامة محافظة الفيوم الحالية) أما فى مجال التجارة فقد اهتمت الأسرة الثانية عشر بالتجارة الخارجية بشكل لم يحدث من قبل فقد انشأت قناة «سنوسرت» لتصل ما بين النيل والبحر الأحمر، ولتدعم التجارة مع الشرق عموماً وجنوبه على وجه التحديد، ولعل تلك الأنشطة التجارية هى التى دفعت المصريين القدماء إلى إدراك ما يمكن أن نسميه الآن بـ «المجال الحيوى» وذلك حين تأسست الامبراطورية المصرية التى امتدت من شمال الفرات وحتى الجندل الرابع جنوبى وادى النيل.

من الناحية الدينية لم يكن لهذه الدولة تأثيرات جوهرية تزيد على التأثيرات التى أحدثتها الثورة الاجتماعية السابق الحديث عنها.

ورغم انكسار الدولة الوسطى لنفس الاسباب التى سقطت على أثرها الدولة القديمة يضاف إليها تطلع العسكر إلى العرش والصراع بين حكام الأقاليم ثم دخول الهكسوس الغزاه فإن شيئاً من تراث تلك الدولة قد بقى لمن بعدهم - فإذا كان اعتلاء أحد قادة الجند لعرش البلاد، رغبه منه

واستجابة لمتطلبات درء الأخطار والنهوض بالبلاد، يمثل إلى حد ما مناورة من الطبقة الوسطى (إذا جاز القول) فإن تكوين الدولة الحديثة قد جاء عبر ما نسميه اليوم «حرب التحرير الشعبية» التى ابتدأها الأمير الشهيد «سقنن» ليخلفه إبنه «كامس» ويحقق الانتصار النهائى ولده الثانى أحمس ليسحق الهكسوس ويفتتح عصر الامبراطورية المصرية ويؤسس دولة امتد عمرها بين عامى (١٥٧٠-١٠٨٥ق.م) على مدى ٤٨٥ عاماً من عمر الزمان، شهد في مصر أعلى تطور لها فى العصور القديمة على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

خلال هذه الفترة حكمت أسرات ثلاث هى الأسرات ١٨، ١٩، ٢٠- وفقاً لتقسيم ما نيتون الكاهن / المؤرخ المصرى القديم، وهى الفترة التى سماها المحدثون بعصر الدولة الحديثة.

الدولة الحديثة بين الصعود والهبوط

كما أسلفنا فقد قامت هذه الدولة عبر نضال دؤوب خاضه الشعب المصرى بقيادة أمراء لا يمتون بصلة إلى نهج الملوك الأقدمين فى عصرى الدولة الوسطى والقديمة. لقد تبوأ حكام ذلك العصر، خاصة الملوك الأول للأسرة الثامنة عشر عرش البلاد باعتبارهم المستردين لحرية وطنهم بطردهم للهكسوس، فكانت شرعيتهم سابقة على اعتلائهم عرش البلاد.

كذلك كانت الأصول الغالبة على حكام مجمل تلك الفترة هى الأصول الشعبية، كقيادات للكفاح الوطنى ضد الهكسوس، أو قادة

عسكريين استوعبوا متطلبات دولتهم واستقرارها فامتطوا الحكم لتحقيق ما استوعبوه (تحتمس الثالث، حورس) وإذا كانت تلك السمة قد شكلت ملمحًا أساسيًا لهذه الدولة فى بدايتها فإن هذه السمة لم تستمر طويلاً أمام متطلبات الحكم المركزى، وأمام تدعيم سلطة الحكم بالدين وأمام عرف الوراثة الملكية، والذى ما كان له إلا أن يتسلح بالقداسة فى مواجهة معارضيه، وهو أمر سنرجع إليه تفصيلاً عند الحديث عن الحالة الدينية وتطورها خلال عهد هذه الدولة.

تأتى سمة هامة أخرى من سمات الدولة الحديثة فى مصر القديمة، ألا وهى الادراك الواعى الذى تكون عبر التاريخ كله لأهمية شرق مصر وشمالها الشرقى بالنسبة لاستقرارها. ولم يكن لهذا الادراك أن يتحقق إلا بقمته التراكمية حين غزا الهكسوس مصر، واندلع النضال ضده إلى أن تحقق التحرير وتمت السيطرة النسبية على شمال شرق مصر.

فى عهد تحتمس الثالث تم اكتمال هذا الادراك وتمت السيطرة الكاملة على المجال الحيوى لمصر وقامت امبراطورية امتدت من شمال نهر الفرات شمالاحتى الجندل الرابع جنوبا. لقد ادرك رجالات هذه الدولة، أنه لا أمان لمصر ولا لتجارتها إلا بالسيطرة على معابر الهجرات فى شمال سوريا وأطراف العراق، وضبط المتغيرات التى تجرى فى هذه المنطقة.

كان الانطلاق إلى آسيا يحمل إلى جانب القوة والهيمنة زادا حضاريا جديدا، وهو ما سنراه واضحًا فى بعض الأثريات الموجودة فى سوريا (الآن) مثل توابيت الموتى، وبعض المعابد التى أسسها المصريون كجنود أو موظفين.

وبالنسبة للتأثيرات التى أتت من تلك المناطق فإن ظاهرة التسامح الدينى التى ميزت العقائد الدينية فى تلك الفترة قد دفعت المصريين إلى النظر للآلهة «الاجنبية» القادمة من غرب آسيا بعين الرعاية وروح الضيافة لدرجة أن أصبحت منف مركزاً للعبادات الأسيوية جنبًا إلى جنب مع العبادات المصرية. غير أن وجود هذه الآلهة الأسيوية أو حتى القادمة من النوبة وليبيا لم تكن ذات أثر فى العقيدة الدينية للمصريين آنذاك، فمن ناحية لم تكن تلك المعبودات بقادرة على أن تكون مؤثرة أو قوية بما فيه الكفاية لكى تقف جنبًا إلى جنب مع آلهة المصريين أو كنظائر لها، أو حتى مؤثرة بشكل أو بآخر على المشاعر الدينية للمصريين ومن ناحية أخرى فإن انتشار شعبية الآلهة السامية واحتضان الملوك المصريين لها (رمسيس الثانى)، لم يؤد على الاطلاق إلى نجاحها فى التأثير على التطور الفكرى الدينى فى مصر، فبمجرد أن فقدت مصر امبراطوريتها فى آسيا فإن شعبية هذه الآلهة هوت سريعا[١٥].

وهناك أمر ينبغى الالتفات إليه فى أحداث تلك الفترة (عصر الدولة الحديثة) وما أعقبها من ظهور ديانات أسيوية جديدة، وهو ما أشار إليه

تشيرنى[١٦] من أن المصريين عندما أخضعوا مناطق غرب آسيا، جلبوا معهم العديد من الأسرى الذين استخدموا كرقيق وعملوا فى المعابد.

ولعل الإطالة فى موضوع التأثير الحضارى سوف تفيدنا فى التعرف على الاسباب التى أدت إلى قيام الدعوة الدينية التى أطلقها إخناتون بديانته التوحيدية، والتى وصفها البعض بأنها كانت ثورة على كهنه آمون ومحاولاتهم للسيطرة على الحكم، ووصفها البعض الآخر بأنها الدعوة التى نفت التعددية والتسامح الدينى ووضعت أولى لبنات فكرة التكفير[١٧] لقد تعرضت الامبراطورية المصرية القديمة لخطر الانحلال والتفكك نتيجة للأوضاع الداخلية التى سادت أخريات عهد الاسرة الثامنة عشر [١٨] كان من أبرزها تعاظم نفوذ الكهنة ومرؤسيهم من كبار الموظفين، وما ترتب على ذلك من فساد، إضافة إلى عودة الملوك إلى استخدام الدين فى تأكيد سلطتهم وتوريث العرش.

فى الوقت نفسه كانت المناطق التى تتاخم حدود الامبراطورية المصرية فى غرب آسيا تموج بحركة الدول والحضارات الناشئة فى كل من العراق وفارس، واستتبع ذلك أيضاً تململ من السيطرة المصرية من قبل الشعوب القاطنة فى شمال شرق مصر، ولم يكن أمام أمنحتب الرابع (إخناتون) إلا أن يعلن ديناً جديداً، كان الأول من نوعه فى التاريخ المصرى القديم (رغم أن المصريين قد صاغوا إلههم وحيداً ثم أضافوا له معاونين).. كان محور هذا الدين هو الوحدانيه فى مواجهه التعددية القائمة سواء فى داخل مصر أو فى امبراطوريتها الواسعه.

ويبدو أنه قد ضرب عصفورين بحجر واحد، فمن ناحية بدأ مع إعلان هذا الدين الجديد حملة واسعة ضد التعددية والديانة القائمة فى مصر آنذاك، وعلى الأخص منها ديانة «آمون» وكهنتها الذين دانت لهم الأمور، وسيطروا على أمور الحكم من خلال رئاستهم الدينية للدين الرسمى الذى اعتمده حكم الدولة الحديثة كله، وأحكموا سيطرتهم على موظفى الدولة وكبرائها بحكم موقعهم هذا واحتكارهم للعلم والتعليم والمعرفة.

من ناحية أخرى، فقد استن سنة أسلافه حين استخدم دينه الجديد ليتمكن من سيطرة أوسع (السيطرة الروحية) على شعوب ممتلكات الامبراطورية المصرية فى غرب آسيا، وهو ما يظهر واضحًا فى أناشيده لإلهه الجديد حين أشار إلى أن كلية جبروته وخيره ونعمائه تمتد لتشمل الكافة، ذاكراً أسماء بلدان رئيسية خاضعة لامبراطوريته هى الشام وفلسطين والنوبة(١٩).

لقد شكل هذا الحدث الدينى محوراً أساسيًا فى مجريات الحياة الدينية، ليس فى مصر وحدها، بل فى كل النطاق الجغرافى الذى سعت الدولة الحديثة إلى تأمينه لكى يأمن تطور مصر فى الداخل.

غير أننا يجب أن نشير إلى الطبيعة المميزة للمصريين فى معتقداتهم الدينية، فقد اعتقد أن الآلهة قد حمته دون المخلوقات، بل إن الآلهة هى التى حمته منذ بداية الخلق(٢٠)، ويضاف إلى هذا أن الطبيعة الجغرافية

بصحراويتها قد منعته أو حرمته أو حمنه من الإتصال أو تلقى تأثيرات الخارج المحيط به، كل تلك العوامل كفت عن الفعل حين صدم بدرجة أو بأخرى بما رآه يجرى فى مجاله الحيوى، أى البلاد والمجتمعات المحيطة به. لقد هزت الصدمة كثيراً من الأشياء والأفكار التى كانت تعتبر ثوابت بالنسبة له، ساعد على فعل هذه الهزة، ما كان يجرى، وما جرى بعد ذلك من الانفصال الحادبين الفكر الدينى للطبقات الحاكمة، وبين المعتقدات الإنسانيه التى كان يعتنقها بصدق عامة المصريين، وأبرزها على الإطلاق العقيده الأوزيريه، تلك التى لم تهتز عندهم أبداً.

تأتى كذلك سمة أخرى تخص الحكم والدين معافى تلك المرحلة المتطورة من تاريخ مصر القديمة ألا وهى عوده مبدأ التثليث فى الدين جليا وواضحاً، ولكن فى خدمة الحاكم تحديداً. ويفسر لنا ياروسلاف تشيرنى(٢١) ظاهرة الثالوث الإلهى فى الديانة الفرعونية مشيرا إلى أن الأحداث السياسية التى مرت بمصر وانتهت بوحدتها السياسية نهائياً عام ٣٢٠٠ق.م قد أفضت إلى سيادة معبود رئيسي، هو معبود الإقليم المنتصر، غير أن الكهنة أتباع الآلهة المحلية المهددة بالانزواء والاختفاء ما لبثوا أن أعلنوا أن معبوداتهم ما هى إلا مجرد أقانيم للإله الرئيسى لا تختلف معه فى جوهر صفاته الخاصة إلى أن وصل الأمر لأسلوب لجأ إليه كهنة الآلهة القديمة للحفاظ على كيانها، وذلك بإدخالها عضواً فى ثالوث إلهى مقدس مع آلة رئيسية يجعل بينهم دور الزوج أو الزوجة أو الابن، فقد كان مبدأ التثليث قديما، أخرجته مدرسة

(أون) تحديداً ثم تبعتها مدرسة (منف)[22] وظهر واضحًا وجليًا فى العقيدة الأوزيرية، غير أن عقيدة أوزير جاء التثليث فيها متسقًا مع الطبيعة الإنسانية، وفى إطار الصراع بين الخير والشر، ترسخ العدل بين الجميع من منطلق أن الأعمال الدنيوية هى التى تجيز الدخول إلى النعيم الأبدى أو تدفع بفاعلها إلى الجحيم.

الجديد فى مبدأ التثليث فى عصر الدولة الحديثة وبدءاً من الأسرة الثامنة عشرة،أن الإله يتجسد فى جسد الملك الأب، أو أن الإله بذاته يضاجع أم الملك لإنجاب الذات الملكية المقدسة وقد ابتدأت هذه الفكرة فى عصر حتشبسوت، حيث روج رجال الدين (الكهنة) لهذه الفكرة مدعين انها «وحيا»، ويشير د. عبد العزيز صالح [23] و د. سيد القمنى[24] إلى أن أشهر ثمرات هذه المضاجعة الإلهية هم حتشبسوت وتحتمس الثالث والرابع وأمنحوتب الثالث.

ومن الواضح أن ملوك الأسرة الثامنة عشرة ذوى الأصول الشعبية كانوا يهدفون من ذلك إلى تدعيم سلطانهم بالقداسة الإلهية. هذا من ناحية ومن ناحية ثانية فإنهم كانوا يقتدون فى ذلك بالمعتقد الأوزيرى الشعبى واسع الانتشار من حيث فكرته الرئيسية فيبدون للشعب وكأنهم «مخلّصون».

وكما افتتحت الاسرة الثامنة عشر حكمها بالانتصار على الهكسوس وتحرير الوطن فقد اعتلى فى أواخرها عرش البلاد أحد العسكريين

الوطنيين وهو «حورمحب» الذى حاول تخليص البلاد من الأثار المترتبة على دعوة إختاتون والثورة ضده.

لقد كانت أبرز أعماله في المجال التشريعي والادارى، تلك التشريعات والتنظيمات الادارية التى حسرت إلى حد بعيد نفوذ الكهنة، كذلك كان إصراره واضحًا على رفض فكرة التوريث الملكى، تلك الفكرة التى استخدمت وفقاً لمنظور دينى.

وخلال عهدى الأسرتين التاسعة عشر والعشرين، لم تحدث فى مصر أى تطورات دينية جديدة سوى أن ملوك هاتين الأسرتين قد أضافوا إلى أسمائهم لقب «محبوب آمون».

شهدت أواخر عهد الاسرة العشرين تعاظم سلطة كهنة آمون فى الوقت الذى تدهورت فيه الاحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فقد فقدت مصر تقريبا كل أملاكها الامبراطورية ماعدا النوبة وشمال السودان، ودارت المؤامرات فى العصر الملكى من أجل توريث العرش. على الجانب الآخر من هذا كله، كان انتشار حوادث سرقة القبور واسعاً وتدهورت فى الوقت نفسه مكانة آمون الدينية لدى المصريين.

ببداية الاسرة الحادية والعشرين تدخل مصر القديمة وديانتها عصر الاضمحلال الاخير فقد «اعتلى عرش مصر ولأول مرة فى تاريخها كله «كاهن آمونى» هو «حريحور»، ومن ثم أصبحت طيبة «المقدسة» على يديه وأيدى كهنته أولى الدهاء، مجرد مصدر للوحى لأجل

القرارات السياسية والإدارية، وحتى الاحكام الفانونية.. لقد تدهورت طيبة إلى إيالة كهنية بعد عام ١٠٠٠ ق.م وبدأ آمون يفقِد تفوقه فى بطء... من الوجهة الأخرى يتضح أن أوزوريس الذى كان أكثر استقلالاً عن رعاية الدولة وتعضيدها قد كسب أكثر مما خسر فى مكانته الشعبية»[٢٥].

ويشير إرمان[٢٦] وبإلحاح إلى فارق هام فى أداء حريحور عمن سبقه من الملوك «غير الكهان»!! وهو أنه اعتمد فى بنائه لمعبد «خنسو» إلهة القمر وثالث آلهة طيبة على الأحجار التى جلبها من المعابد التى هدمها بدلاً من أن يفتح محجراً جديداً، وهو ما يعنى طمس نقوش تلك المعابد التى تم هدمها، ويعرض كذلك لوثائق تدل دلالة واضحة على أنه فى عصر ذلك الكاهن لم يعد لقوة مصر وسمعتها وجود وأن ثروة أون لم يعد لها وجود كذلك!!.

ولم يكن باستطاعة «حريحور» هذا أن يحكم مصر كلها منفرداً حيث برز له فى الشمال «سمنديس» متربعًا على عرش البلاد فى مدينة «تانيس» بشرق الدلتا، ثم ما لبث أن أدى هذا الانقسام إلى فقدان مصر لممتلكاتها فى غرب آسيا. وبعد أن مات «حريحور» بسط سمنديس نفوذه على الصعيد، ثم ما لبث أن تصاهر البيتان الحاكِمان وحكما مصر لمدة تقرب من قرن ونصف لم يكن لهما مأثرة فى تلك الفترة غير محافظتهم على جثث (مومياوات) الملوك السابقين وأعضاء الطبقات

الحاكمة فى مخابئ سرية إلى أن نقلها آخر ملوكهم إلى المعابر العريبة من الدير البحرى[٢٧].

لقد ضُربت كلٌ من الدولة المصرية وثقافة المصريين عموماً، سواء ثقافة الطبقات الشعبية، أم ثقافة الحكام ضربة قوية ومؤثرة إلى حد الإطاحة بالثوابت الباقية منذ زمن طويل.. لقد تطورت المنطقه المحيطة بمصر كلها من الشرق والغرب والجنوب، بل وحتى السمال ممثلاً فى شعوب البحر المتوسط بالإضافة إلى والنوبيين والليبيين والأشوريين ثم الفرس، وبعيداً عنها أتى من هناك الاعريق والرومان ، ورغم أن كلا من الليبيين والنوبيين، قد أتوا إلى مصر وحكموها، فقد تمصر الليبيون ودانوا بديانة المصريين، أما النوبيون فقد حكموا تحت تأثير كهنة آمون أنفسهم الذين غادروا مصر كلها ترفعًا عن الخضوع لهؤلاء الأغراب الليبيين!!.

أما الاشوريون فلم يستولوا على مصر إلا طمعًا فى منفذ لهم على البحر المتوسط (مركز العالم القديم) ، وتأمينا لهذا المنفذ الذى حاولوا إقامته فى شرق المتوسط وحين حاولوا إدارة البلاد لم يجدوا إلا أمراء الأقاليم المتنازعين فأبقوهم على أقاليمهم ضماناً للسيطره على البلاد.

لم تعدم مصر رغم كل ذلك رجلاً من رجالها استرد لها حريتها وطرد الاشوريين بالمرتزقة الاغريق وتولى الحكم فى عام ٦٤٥ ق.م تقريباً ألا وهو أبسماتيك الأول.

لقد أحيا هذا التحرر الجديد الروح المصرية وثقافتها وديانتها، ويصف إرمان[٢٨] تلك الحالة الدينية والثقافية التى أنبعثت فى مصر فى ذلك الوقت بأنها «بعث لكل القديم، وأصبح المثل الأعلى للناس فى مصر هو الدولة القديمة، وأن الديانة نفسها قد استعادت قوة جديدة من هذه العودة إلى الحضارة المصرية القديمة، كما إنها تخلخت فى حياة الشعب بما لا مثيل له من قبل». وتدل كتابات العديد من علماء المصريات على أن ما جرى خلال عهد تلك الاسرة (السادسة والعشرين) وكأنه بمثابة صحوه جديدة قومية[٢٩] ودينية فى آن واحد.

غير أن بريستد Breasted يرى أنه خلال عملية المحافظة على القديم وبعثه، كان دين مصر يهوى إلى أعماق التدهور مشيراً إلى أن الكثير من التعاليم بقيت كمخلفات أدبية خالصة، وزحفت إليها تعاليم جديدة نتيجة للنفوذ الاجنبى.

على جانب آخر كانت تلك النهضة قاصرة فى المجال العسكرى، حيث اعتمدت تلك الاسرة على المرتزقة الاغريق فى الدفاع عن البلاد، دون اعتمادها على أبناء البلاد المصريين كما فعل رواد الأسرة الثامنة عشر، لذلك سرعان ما تهاوى حكم تلك الأسرة تحت ضربات الفرس.

يصف إرمان[٣٠] أحوال مصر حين جاء الفرس بقائدهم قمبيز واستولوا عليها فيقول«إن ما نكب حقاً، كانت الديانة المصرية، فقد كان

هذا «الفارسى» يقف من مصر وآلهتها موقف «الساخر المحتقر»، وأساء إساءة بالغة إلى المصريين ومعتقداتهم ووصل به الأمر إلى حد تدمير المعابد والمعبودات، إلا أنه عدل عن تلك السياسة فيما بعد.

ويرجع إرمان[٣١] أسباب التحول فى سياسة قمبيز إلى أحد الاطباء/ الكهنة المصريين، والذى عمل كطبيب خاص له «أوزار – حر – رسنت».

أما فى عهد داريوس ورغم أنه سعى إلى إصلاح ما ارتكبه سلفه إلا أن المصريين لم يغفروا للفرس ما اقترفوه، وظلت ثوراتهم لا تنقطع ومقاومتهم باقية إلى أن قادهم «آسون حر» لطرد الفرس وليعتلى عرش البلاد مؤسسا للأسرة الثامنة والعشرين والتى تلتها الاسرتان التاسعة والعشرون والثلاثون لتستمر مصر فى استقلالها إلى أن يأتى الفرس مرة أخرى عام ٣٤٢ ق.م وظلوا بها إلى أن جاء الاسكندر الأكبر عام ٣٣٢ ق.م ليطرد الفرس مرة أخرى ويبقى ليبعد الاستقلال عن مصر وحتى العصر الحديث (منتصف القرن العشرين).

ورغم أن الكثير من المؤرخين يصفون دخول الإسكندر مصر بأنه كان بمثابة دق المسمار الأخير فى نعش الديانة المصرية القديمة، إلا أن الأمر من وجهة نظر أخرى لا يبدو كذلك بالضبط، حتى بالرغم من الادعاءات التى أطلقها الإسكندر وزعم فيها أنه أتى إلى مصر والشرق ليمزج بين الحضارة الهيلينية والحضارات الشرقية ومنها أو فى القلب

منها الحضارة المصرية القديمة، فالحقيقة التاريخية تقول بأن ما حدث لم يكن دمجاً للحضارتين وإنما كان ترسيخا للحكم الإغريقى على الأقل فيما يتعلق بمصر أثناء الاحتلال البطلمى وهو ما سنناقشه تفصيلاً فيما بعد.

أما الديانة المصرية القديمة فأمر تدهورها لا يمكن رصده أو تفسيره إلا من داخل الظاهرة نفسها أى من أوضاع الديانة المصرية وما جرى لها.

انزواء الديانة المصرية يرجع إلى كونها انقسمت إلى ديانتين.. ديانة للحكام علت إلى السماء، وديانة للشعب أو المحكومين ارتبطت بالأرض والإنسان، ديانة الحكام لم تكن فى أصلها ديانة السكان الأصليين كما يشير والاس بدج[٣٢] إنما ارتكزت فى الاساس إلى ديانة «عبدة حورس» أو «الحدادون» الذين غزوا البلاد وهزموا سكانها الأصليين واستقروا هناك وبنوا حضارة عصر الأسرات التى مهدت الطريق لقيام الدولة الموحدة فى مصر.

وقبيل قيام الدولة كانت آلهة المصريين «الحكام» قد ارتفعت إلى السماء ليعلو حورس المجنح رأس «رع» إله الشمس وعندما جاءت الدولة بملكها سرعان ما تكون الثالوث المقدس «حابى» إله النيل و«رع» إله الشمس، والفرعون «الملك الإله» وهكذا تكونت الديانات الرسمية رع – آمون لتكرس دائما السلطة المطلقة وتربى المجتمع على النظر إلى هذه السلطة كمسلمة غير قابلة للجدل[٣٣].

الديانة الأخرى التى سادت شعبيا فى مصر القديمة كانت ديانة «أوزوريس» تلك الديانة التى عبد إلهها فى مصر قبل الأسرات وحتى جاءت المسيحية إلى مصر فى أوائل القرن الأول الميلادى وكما يؤكد (بـــدج Budge)[٣٤] فإن تلك الديانة كانت أقدم ديانات المصريين، وعناصرها تمثل أقدم عناصر الديانات فى عصر الأسرات وأكثرها استمراراً ، حتى أن «عبدة حورس» الذين جاءوا بالديانة الشمسية معهم إلى مصر من الشرق، لم ينجحوا أبداً فى زحزحة أوزوريس غن مكانته المرموقة .... وصمدت ديانة أوزوريس بدون حدود برغم عدم تناسب القوى، لنفوذ كهنة رع وعبدة آمون والمتعلقين بآتون... ويرجع بدج سبب ذلك الصمود إلى أن جنة أوزوريس الموعودة كانت نموذجاً لوطن مصر الاصلى المريح الذى عاش فيه حياته الأولى، والذى كان يأمل أن يمضى فيه حياته الثانية... إلخ.

ووفقًا لهذه الاسطورة فإن العيش والحياة فى هذه الجنة كانا مرهونين بما يقدمه الإنسان من خير، وهكذا سارت الديانتان تقود الأولى الحكم كله بالقهر والاستبداد «العادل» إذا جاز القول وتسكن الثانية فى قلوب البشر البسطاء أملاً فى يوم العدل الحقيقى والمنشود.

إن الذى انزوى حقًا هو الديانة الرسمية المصرية القديمة بغض النظر عما فعله الإسكندر فى واحة سيوه.

وبرغم كل شئ امتدت الديانة الشعبية المصرية لتنتشر انتشاراً واسعاً فى كل البلاد الواقعة على سواحل البحر المتوسط فى ذلك الوقت وحتى

داخل أوروبا البعيدة أيضاً، ورغم المسخ الذى صنعوه والذى تمثل فى «سبرابيس» إلا أن ايزيس قد بقيت، وظل الإنسان «أوزوريس» منتصراً حتى عندما اختفت فى النهاية ديانته أمام ديانة المسيح الإنسان، لينقل المصريون وفاءهم من أوزوريس إلى مسيح الناصرة(٣٥).

المراجع:

(١) جيمس هنرى برستيد : فجر الضمير - سلسلة الألف كتاب (١٠٨) مكتبة مصر ب - ت ص ٢٢-٣٥.

(٢) برستد - نفس المرجع.

(٣) أحمد صادق سعد - تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى - دار بن خلدون - الطبعة الأولى ١٩٧٦ - ص ٤٧-٤٨.

(٤) برستد - نفس المرجع.

(٥) برستد - مرجع سابق - ص ٣٦-٣٧.

(٦) أبكار السقاف - نحو آفاق أوسع - العقل الإنسانى فى مرحلة التطورية - مكتبة الأنجلو المصرية طبعة عام ١٩٦٢ ص ١٣-٢٤.

(٧) أحمد صادق سعد - مرجع سبق ذكره ص ٦٣-٦٤.

(٨) أحمد صادق سعد - نفس المرجع.

(٩) أدولف إرمان : ديانة مصر القديمة - نشأتها وتطورها فى أربعة آلاف عام - ترجمة ومراجعة د. عبد المنعم أبو بكر - د. محمد أنور شكرى - مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ص ٥-٢٨.

(١٠) ياروسلاف تشيرنى - الديانة المصرية القديمة - مشروع المائة كتاب (الكتاب ترجمة د. أحمد قدرى - مراجعة د. محمود ماهر طه - سلسلة الثقافة الأدبية التاريخية ص ٣٩.

(١١) د. سيد محمود القمنى : «أوزوريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة» (كتاب فكر رقم ١٢)- دار الفكر للدراسات والتوزيع والنشر ص ١٣.

(١٢) د. سيد محمود القمنى - مرجع سبق ذكره ص ٢٤-٣٠.

(١٣) ياروسلاف تشيرنى - مرجع سابق ص ٤٠-٤٤.

(١٤) د. سيد القمنى - مرجع سابق ص ٣٥ نقلا عن د. عبد العزيز صالح - تاريخ الشرق الأدنى القديم - الهيئة العامة للمطابع الأميرية - ج ١ ص ١٩٦٧ القاهرة ص ٥٨، ٥٩.

(١٥) ياروسلاف تشيرنى - مرجع سابق ص ١٨١-١٨٩.

(١٦) نفس المرجع ص ١٨٤.

(١٧) بيومى قنديل.: المصريون المعاصرون بين الشوفينية والدوفيه - بحث غير منشور قدم إلى احتفالية جيل السبعينيات (٢٣، ٢٥ يوليو ١٩٩٧) - القاهرة.

(١٨) د. سيد القمنى - مرجع سابق ص ٣٩.

(١٩) د. أحمد بدوى - فى موكب الشمس ج٢ - القاهرة طبعة ١٩٥٠.

(٢٠) أ- برستد - مرجع سابق ص ٣٢-٣٥.

ب - كريستيان زيفى - الآلهة والناس فى مصر ج١ دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع طبعة ١٩٩٧.

ج- والاس بدج - آلهة المصريين ص ٢٣-٦٨ - القاهرة مكتبة مدبولى ترجمة محمد حسين يونس.

(٢١) ياروسلاف تشيرنى - مرجع سابق ص ٣٣-٣٤.

(٢٢) بريستيد : تطور الفكر والدين فى مصر القديمة - ترجمة زكى سوس - دار الكرنك ص ٢٩-٨٥.

(٢٣) د. عبد العزيز صالح - مرجع سابق ص ١٩٩.

(٢٤) د. سيد القمنى – مرجع سابق ص ٣٩.

(٢٥) برستيد – تطور الفكر والدين ص ٤٨٨.

(٢٦) أدولف إرمان – مرجع سابق ص ٣٥١–٣٦٥.

(٢٧) نفس المرجع ص ٣٥٨–٣٦٨.

(٢٨) أ – برستيد تطور الفكر ص ٤٨٨–٤٩١.

ب – إرمان مرجع سابق ص ٣٥٨–٣٦٨.

ح– تشيرنى مرجع سابق ص ١٩٥.

(٢٩) إرمان – مرجع سابق ص ٣٦٩.

(٣٠) نفس المرجع ص ٣٦٩.

(٣١) دالاس بدج – مرجع سابق ص ١٥–١٨.

(٣٢) د. طاهر عبد الحكيم – الشخصية الوطنية المصرية – دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٨٦ ص ٥٥.

(٣٣) دالاس بدح – مرجع سابق ص ١٧.

(٣٤) تطور الفكر والدين ص ٤٩١–٤٩٣.

(٣٥) دالاس بدح مرجع سابق ص ١٨.

الفصل الثالث

الاحتلال الاغريقى الرومانى
وأثره فى
الثقافة والدين فى مصر القديمة

كما رأينا فى الفصل السابق فقد كان السبق الحضارى المصرى إلى السواحل الشمالية للمتوسط وأوربا متحققا بالرغم من السيطرة البطلمية.

غير أن إرمان[1] يرجح وصول ذلك السبق فى تأثيراته الأولى إلى زمن أبعد من ذلك بكثير، فيشير إلى الاحتياجات التى تطلبتها عملية التطور الحضارى فى مصر والتى كان لابد من استيرادها من الخارج مؤكداً فى الوقت نفسه أن اتصالات قوية كانت جارية مع «كريت» ضمن مناطق أخرى.

وعبر هذه الاتصالات تكونت فكرة ما عن ديانة المصريين يستدل عليها من الآثار التى وجدت فى هذه الجزيرة والتى توضح فى إحداها أن عنصراً دينياً مصرياً كان داخلاً فى طقوس العبادة هناك.

من ناحية أخرى وكنتيجة مترتبة على التحولات الهائلة التى اتصفت بالتدهور، والتى واكبت الدولة المصرية القديمة عصرها المتأخر (الأسرات ٢١-٣٠) كما أوضحنا من قبل، فقد قدم هؤلاء

الاغريق ليعملوا كمرتزقة فى جيوش الملوك المصريين على وجه الخصوص والعمل والتجارة على وجه العموم إلى الحد الذى أقيمت لهم مدينة «نقراطيس» بالدلتا، يضاف إلى ذلك أولئك المتعلمون والدارسون والفلاسفة الذين تعلموا فى المدارس الدينية المصرية - وبلاشك فقد نقل هؤلاء وأولئك قدراً من المعرفة بأحوال المصريين الدينية، تلك التى استهوت الاغريق وأثارت دهشتهم.

تلاحقت فى المنطقة كلها (البحر المتوسط شرقه وجنوبه وشماله)، كذلك المنطقة الواقعة على حدود الامبراطورية المصرية فى غرب آسيا تطورات هائلة عبرت عنها حركة الشعوب وتطور المجتمعات الإنسانية هناك، فلقد برزت إمبراطورية فارس القديمة، تلك التى سعت دوما إلى الغرب كما أوضحنا، ووقفت دون أمانيها حينا من الوقت كل من بابل وآشور، غير أنهما لم تصمدا طويلاً.

فى شمال البحر المتوسط «فى شبه جزيرة البلوبونيز واليونان الحالية، كذلك فى شبة جزيرة البلقان، كان نظام المدينة الدولة قد انتهى بعد ضربات فيليب المقدونى الذى أخضع المدن اليونانية واستكمل طريقة ابنه الاسكندر الذى ما فتئ يخمد الثورات التى قامت فى أواخر عهد أبيه وأوائل عهده. وما أن استتب له الأمر حتى توجه إلى محاربة الفرس الغرماء الرئيسيين للاغريق فى ذلك الوقت. فى تلك الفترة كانت مصر خاضعة للحكم الفارسى اعتباراً من ٣٤٢ ق.م وللمرة الثانية فى تاريخها القديم.

كان الاحتلال الفارسي فى الفترة التى سيطر فيها على مصر قد أصاب المصريين بكراهية شديدة له بسبب سياسة التحقير للديانة المصرية وأربابها، فبينما كان الفرس يميلون إلى الوحدانية، كان المصريون يؤمنون بتعدد الآلهه، فى آواخر حرب المصريين ضد أولئك المستعمرين(٢).

يضاف إلى ذلك نهب مصر المتواصل إلى الحد الذى بلغت فيه الضريبة العينية على المصريين ٣٢,٠٠٠ اثنين وثلاثين ألف أردباً من القمح(٣).

وفى سياق هذا الصراع القائم بين الفرس والاغريق فإن الاغريق لم يتوانوا عن تقديم يد العون إلى المصريين ومساعدتهم فى ثوراتهم وانتفاضاتهم ضد الفرس(٤). وما لبث الاسكندر أن دخل مصر دون مقاومة حقيقية من حاكمها الفارسي الذى أعلن الاستسلام.

فى منف تبدى الاسكندر فى صورة «الهليني الصميم» مبيناً الفرق بينه وبين الفرس، فقدم الولاء والخشوع للآلهة المحلية، وذلك فى خريف عام ٣٣٢ ق.م ثم مضى إلى ساحل البحر المتوسط محاذيا فرع النيل الغربى، رشيد الآن، ليختار عند (راقودة) مدينته التى ستصبح مركزاً وعاصمة للحكم فى عهد البطالمة بعد ذلك(٥).

لم تستمر حياة الاسكندر طويلاً فقد داهمه المرض أثناء عودته من الهند ليموت وهو فى الثلاثينيات من عمره ولتنقسم ممتلكاته

(امبراطوريته) بين قواده الثلاث سلوقس الذى وضع يده على بابل وبلاد الشام وفارس، وبطليموس الذى أنشأ من مصر دولته التى عرفت بالبطلمية، أما مقدونيا واليونان، فكانتا من نصيب القائد انتيمونوس.

وهكذا دخلت مصر منذ عام ٣٢٣ ق.م تقريبًا طوراً جديداً تحت قيادة حكام أجانب هم البطالمة. وبدخول مصر تحت سيطرة «الاغريق» البطالمة مورس ضد شعبها الاستغلال الاقتصادى والقهر الاجتماعى والاستعلاء القومى، وتدهورت أحوال المصريين وعوملوا فى الواقع على أساس أنهم شعب ذليل مقهور[٦] وعلى سبيل المثال يذكر لنا أحمد صادق سعد[٧] أن البطالمة رفعوا الضريبة العينية المفروضة على المصريين من اثنين وثلاثين ألفا من الأرادب قمحاً أثناء الحكم الفارسى إلى ثلاثمائة الفا من الارادب قمحًا أثناء الحكم البطلمى، أضيفت إليها ضريبة نقدية جديدة وصلت إلى ما يبلغ ٨٠٠,٠٠٠ جنيه مصرى (ظهرت النقود فى مصر للتداول الداخلى والخارجى فى عهد البطالمة).

على المستوى السياسى لم يكن المصريون مشاركين فى الحكم بأى قدر كذلك فى الحياة السياسية بشكل عام ورغم نشوء ما سماه «بل»[٨] بالارستقراطية الوطنية التى تولى بعض أفرادها بعض الوظائف الهامة فى السلك الادارى للدولة كذلك الكهنة من ذوى المراتب السامية، فإن هذه الارستقراطية لم يكن لها أبداً من دور غير تدعيم الحكم سواء بوظائفها أو بدعاياتها الدينية.

الدين في مصر إبان الاحتلال البطلمي:

حين دخل الاسكندر مدينة منف متبدياً فى صورة الهلينى الصميم مقدماً الولاء والخضوع للآلهه المحلية المصرية، وحين ذهب إلى معبد آمون فى واحة سيوه لينصبه كهنة أمون فرعوناً وإلهًا وابنا لآلهة للمصريين، فإن ذلك كان فاتحة عهد جديد للديانة المصرية القديمة، فيه ستنحدر انحدارها الأخير، وفيه سيتخلى معتنقوها عنها، وفيه سوف تستلب آلهه المصريين لتعود إليهم مرة ثانية مقسمة ومتلبسة بأسماء هؤلاء الاغريق وبأزيائهم، وفيه أيضاً سوف يقوم الدين المصرى القديم بنفس دوره الذى طوع من أجله... ان يبرر للحكم وأن يصبغه بالقدسية فتتكامل بذلك سيطرة الحكم المادية القاهرة.

يصف طاهر عبد الحكيم[٩] ذلك الموقف من كهنة آمون بأنه السقوط وطنيا ودينيًا واجتماعيًا بقبولهم أن يكونوا ركيزة محلية لهذا الحكم الجديد ثم للرومان بعد ذلك، مشيراً إلى أن موقفهم هذا كان نابعًا من محاولتهم الحفاظ على مصالحهم وامتيازاتهم والتى بلغت فى ذلك الوقت حوالى ثلث مساحة الأراضى المنزرعة فى مصر[١٠]، كذلك يؤكد صبحى وحيدة[١١] استناداً إلى وثيقة عثر عليها عام ١٨٧١م بمدينة القاهرة، ان الاسكندر الأكبر قد تعهد بالمحافظة على أملاك الكهنة وأملاك معابدهم ورد إليهم ما نهبه الفرس منهم ومنها.

من ناحية أخرى يرى «بل»[١٢] (ان الاسكندر ذهب إلى معبد آمون بسيوه باعتبار أن «آمون» فى الديانة المصرية القديمة يقابل عند

الاغـريق إلـهـهم «زيوس»، مـضيـفـًا «أن كـاهن آمون قـد حـيّا الاسكندر باعتباره ابن الإله» مستطرداً «وفى نظر المصرى كانت هذه هى التحية التقليدَية الواجبة لأى إله مصرى.. إلخ».

على أية حـال لقـد توصل «بل» إلى أن الاسكندر لم يعـرف كنه هذا الأمـر (!!) وإن ما طبع عليه من تخيل وسعة خيال(!!) دفعاه للشعور بأنه شخص يحظى بشئ من التأييد والعناية السماوية الخاصـة، ومنذ ذلك الحين أخذ يتصور أنه مرتبط بآمون بعلاقة خاصة (الإبن المختار للاله زيوس/ آمون).

ولا نعتقد أن رؤية بل هذه تستند إلى أى حقيقة من حقائق الحياة، أو حتى من الحقائق التى تشكل حياة الاسكندر، البالغة ثلاثة وثلاثين عاماً أمضى معظمها فى حروب، وقتل من أجل مصالح الاغريق ومصلحته الشخصية فى أن يكون امبراطوراً لامبراطورية مترامية الاطراف، غير عـابىء بما حـرم أى من الآلهـة، فضـلاً عن أن الدين المـصـرى القـديم كان ديناً قوميا مـحضـاً، وأن كهنته حـتى وإن مالأوا الحكام، فإنهم كانوا يدافعون دوما عن التراب والسماء والحياة التى نشأت فيها آلهتهم، كما أن الاسكندر ليس لـه ألا يعرف «كنه» أى أمر يتعرض له (باستـعراض تاريخـه الدمـوى على الأقل) وكـمـا أن «بل» قـد ترك العنان لتـقـديراته «الطيبـة» فقد أتاح للآخرين أن يروا أشياء أخرى فيما جرى، فهم يرون استناداً إلى الوقائع الملموسة أن علاقة الاسكندر تلك بآمـون قد مكنتـه من نهب ثروات الشعب المصرى هو وورثته.

تكرر موقف كهنة آمون، وسيتكرر طوال عهدى الاحتلالين الإغريقى والرومانى، ذلك الموقف الذى يمثل خيانة لتاريخ طويل من النضال ضد الدخيل الاجنبى بدا واضحًا وجليا منذ عهد أحمس الأول وتواصلت صورة فى كل عهود الانكسار رغم ما اقترفه كهنة آمون من خطايا وطنية واخلاقية عندما اعتلى حريحور كرسى الحكم.

لم يتوقف أداء كهنة آمون هذا عند حد الاسكندر الأكبر فقط وإنما امتد إلى كل الاسرة البطلمية بعد ذلك مساندا أولئك الحكام الاجانب والمتسلطين - كما رأينا - على الشعب المصرى اقتصاديًا وسياسيًا ممتهنين كرامته اجتماعياً وطبقياً، مشوهين بنيته الثقافية.

فعندما اعتلى «بطليموس بن لاجوس» عرش مصر مؤسساً ما اصطلح عليه باسم الدولة البطلمية، وكما حدث مع الاسكندر، اعتبره كهنة آمون ملكا وفرعوناً وإلها[١٣] وفى مقابل هذا التأليه وتلك الملكية، فقد اتبع بطليموس سياسته الخاصة باستعباد المصريين وإقصائهم عن أى شكل من أشكال المساواة أو المشاركة مع الإغريق.

ورغم أنه وضع قواته فى الريف المصرى، دون أن ينشىء لها مدناً على الطراز الاغريقى، كما أنه لم يمنح عواصم المديريات التى قسمت إليها مصر إداريا والتى كان يغلب على سكانها العنصر الاغريقى والاجنبى وأبناء الارستقراطية المصرية التى سبق الحديث عنها ؛ أى

قدر من الحكم الذاتى، فإن ذلك لم يكن من قبيل المساواة فى شئ وإنما من قبيل السيطرة الادارية والسياسية الكاملة.

يضاف إلى ذلك أن أعمال السخرة أو التعرض لاداء الواجبات اللازمة لصيانة قنوات الرى والمحافظة على الجسور، كانت أعمال أهل الريف من المصريين وحدهم[١٤].

من ناحية أخرى وطوال عهد الاحتلال البطلمى فقد تعددت الضرائب، وحددت أسعار مرتفعة للبضائع التى تحتكرها الحكومة انتاجاً وتجارة، وفرضت على الفلاحين تكاليف استضافة الجنود فى القرى، بل وتمليك هؤلاء الجنود حق الانتفاع الفردى بالاراضى الزراعية دون أن يكون ذلك للمصريين.

وإذا كان كهان الدين الرسمى فى مصر القديمة قد فعلوا فعلهم فى وضع تلك الديانة على طريق الانزواء والاختفاء، فإن أيديهم امتدت كذلك إلى العقيدة الشعبية الاكثر رسوخا فى مصر القديمة «عقيدة أوزوريس».

يشير إرمان[١٥] إلى أن أول تأثير اعترى الديانة من ناحية الاغريق، كان حسب اعتقاده (تخمينه) من عمل أحد الكهنة وهو «مانيتون» والذى كان يعمل كوسيط بين الملك والكهنة وظل يعيش فى بلاط كل من بطليموس الأول والثانى، كان هذا العمل فى بدايته تأويلا لحلم حلمه بطليموس، فكان تأويلاً جريئاً (أو مجترئاً) فأفتى للكهنة أو أقنعهم بأن

«سيرابيس» ذلك الإله المقدونى ما هو إلا «أوزوريس» المصرى الذى كان يقدسه المصريون.

وهكذا كرس رجال الدين «الكهنة» السيطرة المادية للحكم البطلمى. فقد أطلقوا تسمية جديدة لإله عبده الاغريق لكى يعبده المصريون، ويقدسه كل من المصريين والاغريق وهو فى نفس الوقت الإله المناسب للمملكة الجديدة التى يعيش فيها الشعبان.

وبالرغم من هذا التكريس فإن «سيرابيس» هذا لم تلق عبادته سوى القليل من التأييد والقبول لدى الاهالى من المصريين، كذلك بالنسبة للمستوطنين الاغريق.

يشير «بل»[١٦] إلى «أن تلك العبادة قد تركزت فى الإسكندرية حيث كان سيرابيس فى هذا الوقت الاله المشترك والقطب الذى تلتقى عنده الجمهرة الخليطة من الناس ....إلخ»، وإلى أن الغرض الرئيسى لتلك الديانة كان يقصد به الاستهلاك الخارجى أكثر من الاستهلاك المحلى (داخل مصر) فكان المقصود «سيرابيس» أن يكون إله الرأى للامبراطورية البطلمية وأن يضفى عليها مزيداً من الهيبة والمنزلة بإضافة ذلك الإله المصرى إلى مجموعة الآلهة الهلينية.

وبغض النظر عما نظر إليه المؤرخون من أن ديانة «أوزوريس» وعقيدته المصرية قد انتشرت فى كل انحاء أوروبا واستمرت حتى قيام المسيحية بفضل التحوير اللفظى لإسم هذا الإله إلى «سيرابيس» أو بفضل

التطورات الاقتصادية والاجتماعية الطاحنة، فإن المصريين وإن كان لهم أن يفخروا بعالمية إلههم، فإنه قد ساءهم هذا التحوير وهذا الاستلاب فقد ظل الكهنة فى معابدهم وفى الصور التى صوروها لأوزوريس، يحافظون على مصرية هذا الدين وأبقوه كما هو[١٧] . إلا أن ابتعاداً سوف تعمقه وقائع الاحتلال الرومانى على وجدان وعقل المصريين فتفقدهم اليقين الذى احتفظوا به طويلاً ليجدوه فى النهاية فى الديانة المسيحية.

وفى نهاية عرضنا السريع لأحوال مصر الدينية فى عهد الاحتلال الاغريقى البطلمى نورد هنا حالة أخرى من حالات التردى التى وصلت إليها المؤسسة الدينية فى مصر على يد كهنة آمون وبطليموس الرابع والذى بدأت فى عهده نذر الكارثة وعلامات التدهور فى الدولة البطلمية، .... يصفه كهنة آمون فى مخطوطة يشير إليها «بل»[١٨] أنه حورس الشاب ذو القلب العظيم المنطوى على الوفاء والاخلاص للآلهة، وسعت حمايته الناس.... ومثل بتاح ..... إلى آخر المخطوطة.... بطليموس الرابع هذا يصفه «بل» بأنه كان «غراً، فاجراً منهكا مستضعفاً وذليلاً وألعوبه فى يد وزيره «سوسيبيوس» الذى لا ضمير له ولا فضيلة». وبينما كان الكهنة يفعلون ذلك كان المصريون الذين شكلت منهم ولأول مرة كتيبة أو فرقة عسكرية تحرز النصر على السلوقيين فى العريش عام ٢١٧ق.م، وبينما كان الكهنة يغوصون فى الوحل والضلال، عاد هؤلاء المصريون ليشعلوا انتفاضتهم بكبرياء المنتصرين مطالبين بالمساواة....

لقد تسارعت الأمور بعد ذلك إلى الحد الذى استطاعت فيه روما أن تدخل أنفها فى كل شئ فى المنطقة التى تضم مصر والشام والتى كانت مقسمة بين كلٍ من الدولتين السلوقية والبطلمية، وخلال هذا الصراع بين هاتين الدولتين اكتفت روما أولا بوضع الشام كله تحت سيطرتها وإزاحة السلوقيين نهائياً من هناك.

أما الدولة البطلمية فقد تربعت على عرشها فى نهاية عهدها ملكة وصفت ظلماً بأنها كانت لعوباً وعاهراً.. إلخ إلا أنها فى الحقيقة كانت المناوئ القوى لروما والراغبة فى بناء امبراطورية واسعة لها إلى الحد الذى استطاعت فيه أن تستميل انطونيو بعد ما استمالت قيصر لبناء تلك الامبراطورية بـ «المشاركة» غير أن معركة «إكتيوم» البحرية قد حسمت الأمر نهائيًا لصالح «أوكتافيوس» والامبراطورية الرومانية بدخول أوكتافيوس مصر عام ٣٠ ق.م.

بدخول أوكتافيوس هذا تكون روما قد استكملت سيطرتها على كل دول حوض البحر المتوسط، ويكون أوكتافيوس أيضًا قد وضع النهاية الأخيرة لعصر الجمهورية الرومانية مقيما امبراطوريته وانفراده بالسلطة.

وبمجرد دخول أوكتافيوس إلى الإسكندرية (عاصمة مصر البطلمية والرومانية أيضًا) فقد فرض جزية كبيرة على أهل البلاد ألا وهى ضريبة الرأس والتى كانت تدفع عن الفرد منذ بلوغه الرابعة عشر

وحتى بلوغه الستين أو الخامسة والستين، بالإضافة إلى ضريبة عينية أخرى من القمح تشحن كل عام إلى روما.

واستكمالاً لقراراته وضمانا لتنفيذها أيضاً فقد اهتم بوضع نظام دقيق يكفل خضوع مصر لروما وعدم القيام بالثورات فنشر قوات كبيرة ومدربة فى الإسكندرية وعند حصن بابليون (مصر القديمة الآن) ثم فرقة ثالثة فى مركز الثورات (مدينة طيبة مركز عبادة الإله آمون) ثم فرقا أخرى فى المناطق المنتجة للثروات والمراكز الجمركية[١٩].

ويبدو أنه بعد دخول أوكتافيوس إلى مصر وقواده لحكم الامبراطورية، حدث صراع بينه وبين اعضاء مجلس السناتو، فعقدت تسوية عام ٣١ق.م أصبحت الامبراطورية بمقتضاها من حيث الشكل السياسى ثنائية الحكم بين كلٍ من أوكتافيوس ومجلس السناتو بحيث يشارك كلاهما فى إدارة شئون الولايات، إلا أنه فى واقع الأمر فقد كان أوكتافيوس، الذى أصبح امبراطورا، يلقب بـ «أغسطس» كان يتمتع بسلطات اعظم يحد بها من سلطان غيره على جميع انحاء الأمبراطورية ويخول له حق التدخل حتى فى الولايات التى تتبع إدارتها لمجلس السناتو، وذلك السلطان الذى ينبع من كون السلطة الحربية متمركزة فى يده.

وعلى هذا الاساس، فقد خضعت مصر مباشرة لسلطة «أغسطس» الذى اعتبرها مقرا للقيادة الجنوبية وعين عليها حاكما من الفرسان،

كان هو الوحيد الذى تولى أمره جيش مؤلف من عدة فرق رومانية فى كل انحاء الولايات الرومانية.

وحتى يضمن اغسطس بقاء مصر داخل الإمبراطورية دائمًا فإنه أصدر قراراً سرياً ائتمن عليه أحد قواده يقضى بعدم السماح لأى عضو من أعضاء السناتو أو أحد الفرسان النابهين بارتياد البلاد المصرية ودخولها دون تصريح من الإمبراطور[٢٠].

وبعد أن فرض الضرائب المالية والعينية والتى بلغت ثمانمائة الف من الارادب قمحًا وحوالى أربعة ملايين ونصف من الجنيهات[٢١]، اتجه إلى العقل الهيلينى ممثلاً فى مدينة الإسكندرية حيث وضع الأسس التى تكفل الحيلولة دون أن يكون للسكندريين أى نشاط سياسى منظم حتى لا يتيح لهم أى فرصة لإحياء مجد البطالمة القديم، فمنع أن يكون لهم مجلس تشريعى على عكس ما جرى مع اليهود «السكندريين» أيضاً[٢٢].

على أنه فى عهد سيتميوس سيفروس فى عام ٢٠٠ م تم إنشاء مجلس شيوخ أو مجالس بلديه فى مراكز حواضر الاقسام الادارية، كذلك خول للسكندريين مجلسا مشابها، غير أن تلك المجالس لم تكن تكفل لمدنها حتى حق التمتع بالحقوق البلدية، فالقائد العسكرى للمدينة أو المركز كان لا يزال هو المسيطر من الناحية الادارية على القسم أو المدينة بل وعلى المجلس نفسه.

لم يمض سوى عام واحد على دخول أوكتافيوس مصر إلا وقلبت له طيبة ظهر المجن، وكعادتها قامت بالثورة ضده بسبب تعسف الحكام الرومان فى تحصيل الضرائب، أو بسبب فرض ضرائب جديدة أو «لتنبيه الحكام الجدد إلى أن «طيبة» قلب مصر دائما. على أية حال قمعت الثورة قمعاً وحشياً على يد «جايوس كورنيليوس» أول والٍ على مصر من قبل اغسطس، ذلك الذى أشار له د. عبد اللطيف أحمد على[٢٤] بأنه صار مزهوا بانتصاره إلى الحد الذى دفع اغسطس إلى عزله ثم انتحاره بعد ذلك، الأمر الذى يفسر إلى أى حد كان أغسطس حريصاً على أن تكون مصر فى أيدى الإمبراطورية دائما.

وفيما يتعلق بالوضع الادارى والاقتصادى والاجتماعى لمصر فى عهد الاحتلال الرومانى فقد أصبح الامبراطور هو الملك الشرعى وفرعون مصر، وإن لم تشر أى من المصادر التى تحت أيدينا إلى صبغ هذا الامبراطور بالصبغة الدينية كما حدث مع البطالمة، كما وأن عبادة الامبراطور لم تكن قد بدأت بعد فى ذلك الوقت.

لم يدخل أغسطس الا تعديلات ضرورية جداً فى النظام الادارى لمصر والذى كان قائما فى عهد البطالمة وكانت هذه التعديلات خاصة بوظيفة الوالى المقيم فى مصر واختصاصاته، كذلك أبقى اغسطس على التقسيمات الادارية الرئيسية لمصر والتى انشئت فى أواخر العصر البطلمى وهى الدلتا والأقاليم السبعة وأرسينوى (مصر الوسطى حاليا) وطيبة وتشمل صعيد مصر الآن.

من الناحية الاقتصادية، قام أغسطس بتأسيس سياسة زراعية جديدة لمصر كان محورها الملكية الخاصة ونشجيع الاستثمارات الشخصية بأنواعها، ويعد هذا المتغير هو الفرق بين السياسة الزراعية فى العهد البطلمى وبين السياسة الزراعية فى العهد الرومانى[٢٥]غير أن ما يلفت إليه النظر هنا هو أن الإمبراطور الرومانى قد اعلن أن الأراضى الخصبه والمزروعة ملك له بحق الفتح وعلى ذلك كانت الملكية بمثابة حق انتفاع خاصة فى تلك الحيازات القابلة للزراعة والمهجورة والتى منحها لآلاف الموظفين وأصحاب الأموال والتجار من الاغريق والرومان، ويصف أحمد صادق سعد[٢٦] ذلك الأمر بأنه تطور تاريخى فى مجال تطور قوى الانتاج فى مصر، يضاف إلى ذلك وضع سياسة جديدة للرى أمنت وضمنت الزراعة فى حالة الفيضانات العادية، ومن ناحية أخرى فقد واكب العهد الإمبراطورى الجديد أن اكتشفت الرياح الموسمية والتى كانت سبباً فى نشاط التجارة الهندية الشرقية وزيادتها بدرجة ملحوظة[٢٧].

غير أن أهم ما يلفت النظر فى تلك السياسات الاقتصادية الرومانية، انها كانت تستهدف فى الأساس إمداد روما باحتياجاتها المادية والعينية مما يعنى استنزاف القدرة الاقصادية المصرية[٢٨] ووفقا لهذه الاوضاع فقد تدهورت أحوال مصر بشدة ابتداء من القرن الثانى الميلادى نتيجة لمجمل السياسات الرومانية، وكما يقول «بل»[٢٩] عندما يتحدث عن بعض الاباطرة الرومان الذين حاولوا الاقتراب من العدالة فى تعاملهم

مع مصر وشعبها «ولكن لا جدوى من تلك المقاصد النبيلة، طالما تمسك الرومان بأهداب الفكرة الاساسية، وهى أن مصر بقرة حلوب تدر لبنها لصالح روما، وما يعود عليها بالخير، ولا ريب أن تلك البقرة كانت غنية بلبنها، غير أن روما حرصت على استنزافها إلى آخر قطرة بانتقام».

وأمام هذا الاستغلال البشع والذى كان يقوم على نزح ثروات المصريين وناتج عملهم لم يكن أمام الفلاحين إلا مغادرة الأرض وأماكن اقامتهم والفرار إلى الجبال والصحراء أو الاعتصام بالمعابد أو الفرار والتسلل إلى المدن الكبيرة وأهمها الإسكندرية، ولم يكن أمام الإمبراطورية إلا اتخاذ اجراءات أكثر بطشاً، ذلك أن الرائد الأول فى أى اجراء رومانى هو مصلحة خزانة الحكومة التى ضعفت وتهرأت وهرب منها دافعو الضرائب[٣٠].

أما من الناحية الاجتماعية فقد كانت سياسة اغسطس وخلفاؤه قائمة على تفسيم الناس إلى طبقات، متفاوتة شيئا فشيئاً وهو النظام الذى طالما اعتز به الرومان، وعلى أية حال فقد تمتع الرومان فقط بحق «الرعوية» أو «المواطنة» يليهم فى الترتيب الطبقى اليهود ثم الاغريق الذين يعيشون فى الإسكندرية أو المدن التى أسست لهم فى العصر البطلمى، ثم يلى ذلك طائفة الكهنة (التى حددت تحديداً صارماً) وفى آخر السلم الطبقى والاجتماعى يأتى المصريون أصحاب البلاد

الأصليون ومطعمو روما ومواطنيها كما يقول المثل الشائع «من اللحم الحى».

وفى عهد كاركالا وتحديداً فى عام ٢١٢ م تم منح المواطنة الرومانية لجميع السكان فى كل الإمبراطورية بمقتضى الدستور «الانطونينى»، غير أن المصريين الذين كان عليهم التمتع بهذا الحق تعرضوا لدفع ضريبة تقدر بنسبة الخمس على الإرث والايلولة للتركات، دون أن يعنى ذلك الاعفاء من ضريبة الرأس المفررة على المصريين[٣١].

وفيما يتعلق بالأحوال الدينية فى مصر فقد وضع أغسطس نظاماً دقيقاً يستهدف مراقبة المعابد وضبط آدائها، وخص منها على وجه التحديد المعابد والكهنة المصريين خلفاؤه على ذلك النظام.

وبشكل عام فإن السياسية الدينية للرومان توضح لنا مدى النزعة التسلطية للدولة المركزية من ناحية ومن ناحية أخرى ابتعادها الفعلى عن أمور الدين (عبادة الإمبراطور استهدفت الولاء للامبراطورية فقط) ومن ناحية ثالثة تبين مدى اهتمامها بمصر تحديداً باعتبارها ولاية ذات وضع خاص، من الضرورى المحافظة عليها وعلى وحدتها الداخلية باعتبارها مقر القيادة الجنوبية للامبراطورية كلها.

كان كهنة آمون قد استطاعوا فى أخريات الدولة الرومانية أن يحصلوا على نفوذ واسع وانتزعوا امتيازات كثيرة وهبات من الأراضى،

بل ان المعابد الصغيرة استطاعت أن تحصل على حق (الاستجارة) ، ذلك الحق الذى كان مقتصراً على بعض المعابد الكبيرة فقط ومن ثم أدرك أغسطس أهمية أن يسيطر على المعابد وشئونها فأقام لأول مرة في مصر منصب: «الكاهن الأعلى للإسكندرية وكل مصر» وكان شاغله موظفا مدنيا رومانى الجنسية يزاول سلطة دقيقة على كل ما يتصل بشئون العبادة والمعابد، حيث كان يقدم له سنوياً قائمة بأسماء المعابد وأسماء الكهنة وممتلكات تلك المعابد وحساباتها، ووفقا لهذا تم اعفاء عدد محدد من الكهنة من دفع ضريبة الرأس، ولم يعف أغسطس الكهنة من القيام بالخدمات الإلزامية والسخرة وإن كانت هناك حالات استثنائية تم فيها الاعفاء.

كانت هذه السياسة قد أفلحت في تقليص نفوذهم، ففيما عدا الثورة التى قامت فى طيبة التى سبق الحديث عنها، لم تحدث أى ثورة مماثلة طوال القرنين التاليين[٣٢]، مما دفع د.إبراهيم نصحى إلى القول بأن سياسة أغسطس وخلفائه خلال القرنين الأول والثانى الميلادى قد وضعت حداً لزعامة طيبة فى قيادة الثورات الوطنية.

لقد تعددت في مصر آنذاك وطوال الاحتلال الرومانى الثورات المصرية، ولكنها أبداً لم تكن دينية أو بسبب ديانة المصريين، وحتى التى تصدى لقيادتها الكهنة كانت ثورات ذات نزوع بطلمى أو احتجاجاً على فرض الضرائب والتعسف فى جبايتها، كذلك فقد اتخذت حركة الشعب مظهراً آخر حين عجز عن القيام بالثورة أو مقاومة سيادة

البطش، كان هذا المظهر هو ترك الأرض وبالتالى ترك التكليفات والامتناع عن سداد الضرائب التى كان على الفلاحين المصريين أن يدفعوها أو يقوموا بها فى حال بقائهم فى الأرض.

تشير آمال الروبى[٣٤] إلى أن أغسطس والدولة الرومانية عموما قد سلكت طريق التسامح الدينى فى سياستها مع الديانة المصرية وأن سياسة الرقابة على المعابد قد حدّت من سلطة الكهنة غير أنها تشير من ناحية أخرى إلى أن تلك الرقابة وإن كفلت لهم معاشهم، فإنها تثير الشكوك حول تلك الإعانات التى قررها لهم أغسطس وخلفاؤه فى مدى تأثيرها على موقف الكهنة عموماً فى الوقت نفسه كان للآلهة المصرية أثر كبير على نفوس الرومان بسبب قدمِ عهدها وغموض أسرارها، فضلا عن الاعتقاد السائد بأن تلك الآلهَة تحمى البلاد التى يقيمون فيها كغرباء[٣٥].

ومن ناحية أخرى فقد انتشرت عبادة الثالوث المقدس (بعد التعديلات البطلمية) فى كثير من أنحاء الإمبراطورية حتى لقد غدت عبادة أوزوريس تمارس فى روما نفسها قبل أن يدخل أغسطس مصر، ووصل الأمر إلى إعلان الإمبراطور الرومانى دوميتيان (٨١/٩٦م) إدخال سرابيس وإيزيس رسمياً إلى روما وانشاء معبد لها[٣٦].

وهناك أمر آخر يخص الحالة الدينية فى مصر طوال عهدى الإمبراطورية الرومانية ألا وهو عبادة الإمبراطور، فعلى عكس البطالمة كان الاباطرة يعبدون كأشخاص مقدسة وليس بوصفهم آلهة وأبناء

آلهة، كما أن العبادة كانت قاصرة على الأباطرة بعد موتهم، وكان كاهن الإسكندرية مسئولاً عن تلك العبادة (الموظف المدنى السابق الحديث عنه) وكانت تلك العبادة رسمية تقام طقوسها فى المناسبات العامة دون أن يكون لها طابع شخصى أو تعبد فى المنازل[٣٧].

ومن هنا فى ختام حديثنا عن أحوال مصر فى عهد الاحتلال الرومانى لابد وأن نشير فى عجالة إلى الأسباب التى أدت بدقلديانوس إلى سن اضطهاده الواسع ضد المسيحيين فى كل انحاء الإمبراطورية بما فيها مصر والتى اختصت بنصيب كبير من هذا الاضطهاد الذى اسفر عن مصرع مئات الآلاف من المسيحيين المصريين الذين استشهدوا فى سبيل عقيدتهم الدينية وسمى عهد حكم دقلديانوس كله بعصر الشهداء واتخذت حقبة بداية حكمة بداية للتقويم القبطى. لقد تعرضت الامبراطورية الرومانية لأزمات متلاحقة طوال القرنين الثانى والثالث الميلاديين، واحتدمت فى أخريات القرن الثالث فما كان من جيش الشرق إلا أن دفع بدقلديانوس إلى عرش الامبراطورية إنقاذا لها من الانهيار والتفكك والضياع، ولأن مصالح الإمبراطورية هى الأهم ومصالح الشعوب لا تعير أى حاكم رومانى اهتماما بالقدر الذى تعنيه الإمبراطورية، وكما يحدثنا التاريخ الإنسانى دوما، بأنه عند الازمات التى يستعصى فيها الحل على العقل الإنسانى وتفكيره الرحب يبرز العنف والقهر ممثلين كجناحين للحكم المطلق.

بعنفه وقهره واستبداده أحدث الإمبراطور دقلديانوس تحسنا فى أمور دولته وامبراطوريته إلى حين، فأعاد تنظيم الولايات، وألغى التمييز بينها من حيث التبعية للسناتو والإمبراطور، وخفض مساحة الولايات، وفصل السلطة الحربية عن المدنية، وضم ولايات إلى بعضها وفى مجال الضرائب أعاد تكوين النظام الضرائبى ووضع أساساً ثابتا لجباية الضرائب ومواردها[٣٨] وحين ننظر إلى تلك الإصلاحات نجدها كلها تنحصر فى مجال الإدارة الفعالة لشئون الإمبراطورية ولا تعنى من قريب أو بعيد مصالح خاصة بشعوب هذه الإمبراطورية المترامية الاطراف.

لقد كانت مصالح الإمبراطورية وحاكمها دقلديانوس تتعارض تعارضًا تامًا مع مصالح الشعوب الخاضعة لهذه الإمبراطورية، ولقد كانت عبادة الإمبراطور والتى كانت كما سبق الذكر عبادة رسمية بجانب العبادات العديدة القائمة، لكن إقامتها كان ضرورياً كأحد الوشائج التى كانت تربط وتؤلف بين أجزاء الإمبراطورية مترامية الأطراف.

لقد كان هذا الطقس الذى يقدس فيه الإمبراطور أحد الأسس التى ميزت التسامح الدينى لدى الاباطرة الرومان فالعبادة لا تعنى كونهم آلهة وإنما «مقدسون» والإمبراطورية بالتالى مقدسة. كما كانت هذه العبادة نفسها وفقا لأفكار الاباطرة آنذاك تكرس الولاء للإمبراطورية.

لقد كان اليهود يرفضون عبادة الإمبراطور، واعتبر ذلك حقا لهم (وعلى مضض) باعتبار أن دينهم تمتد أصوله إلى قرون قبل قيام الإمبراطورية، فضلا عن أن الدين اليهودى ليس عالميا عند اتباعه إنما هو محدود بشعب الله المختار كما قالوا ويقولون.

أما الديانة المسيحية فهى ترفض بداية أن تعبد غير الله إلهها، وديانة عالمية لكل البشر لا تضع حظراً على أحد فى ارتياد رحابها ثم إنها من ناحية أخرى ربطت بين الأخلاق والأوضاع الاجتماعية ووضعت حداً فاصلا بين الوثنية والوحدانية، حتى فى علاقة المسيحى بالدولة.

من هنا فقد كانت المسيحية وانتشارها خروجًا على الإمبراطور والإمبراطورية، ومن هنا بدأت المذابح للمسيحيين فى مصر وفى كل انحاء الإمبراطورية[٣٩] غير ان المذابح التى أقيمت للمصريين لم تكن لتتوقف على عهد دقلديانوس، لقد استمرت طويلاً بعد ذلك وحتى عام ٦٤١م وهذا ما سوف نتناوله فى الفصل القادم.

فإذا جئنا إلى العصر البيزنطى فإننا لا نستطيع أن نتحدث بشكل أساسى إلا عن الاعتناق الواسع للمسيحية وبداية البروز العلنى للكنيسة المصرية ثم تحولها إلى مؤسسة قومية ودينية فى آن واحد. هذا إذا ما اعتمدنا مقولة أن التاريخ فى الاساس تصنعه الشعوب، غير أننا سوف

نجمل فى بداية هذا الفصل عرضاً للتطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى جرت فى تلك الفترة.

يعد عهد دقلديانوس (٢٨٤-٣٠٥) فاتحة لعهد الدولة البيزنطية فى التاريخ، تلك الدولة التى لم تتأسس فعليا إلا عام ٣٩٥ م بعد انقسام الإمبراطورية الرومانية إلى قسمين الأول فى الشرق وهو الإمبراطورية البيزنطية والثانى فى الغرب وهو الامبراطورية الرومانية المقدسة (روما) والتى انهارت بعد ذلك فى عام ٤٧٦م على أيدى البرابرة وصعد بعدها نجم البابوية.

وكما لعب دقلديانوس دوره فى الاصلاحات وما صاحبها من اضطهادات، لعب قسطنطين (٣٠٦-٣٣٧)، الذى خلفه، دوره فى الاعتراف بالمسيحية (لمصلحة الإمبراطورية أيضًا) وفى وقف الاضطهاد والتمهيد لانقسام الإمبراطورية بإنشاء عاصمة جديدة لها فى القسطنطينية والتى أصبحت فيما بعد عاصمة للإمبراطورية البيزنطية.

وفقا لهذا التقسيم أصبحت مصر خاضعة للإمبراطور البيزنطى بحكم موقعها الجغرافى وخضعت لكل الإجراءات والاصلاحات الإدارية التى قامت بها هذه الإمبراطورية.

من الملاحظ ان كل التقسيمات الإدارية التى طبقت فى مصر آنذاك كانت تستهدف المزيد من السيطرة المدنية والعسكرية فى مواجهة حالة الانفصال الحاد بين الشعب المصرى والإمبراطورية بسبب الخلاف الدينى والعقيدى الذى ظل مستحكماً بعد ما أعلن قسطنطين الاعتراف

الرسمى بالمسيحية ثم اعلانها الديانة الرسمية للإمبراطورية فى عهد الامبراطور ثيؤدوسيسوس آواخر القرن الرابع (٣٧٩-٣٩٥م).

لقد وصل الأمر إلى حد الانقلاب فى طبيعة النظام الإدارى المتبع منذ عهد أغسطس والذى كان يفصل دوما بين السلطتين المدنية والعسكرية، فتم إدماجهما فى القرن الخامس لضمان أكبر سيطرة ممكنة على مصر.

*وعندما اعتلى جستنيان الحكم (٥٢٧-٥٦٥ق.م) أصدر قانونا يستهدف إضعاف مقاومة المصريين وضمان خضوعهم لسلطة الإمبراطورية، ورغم أن القانون قد حقق أهدافه جزئيًا إلا أن هذا القانون نفسه قد اضعف إلي حد بعيد وحدة البلاد السياسية بتعدد أقسامها ومهد فى الوقت نفسه لسهولة استيلاء العرب على مصر(٤٠).

وفيما يتعلق بالأوضاع الاقتصادية فقد وجدت ثلاثة أنواع من الأراضى الزراعية من حيث الملكية وهى أراضى التاج وأراضى الكنائس وأراضى الاملاك الخاصة، وتعتبر جميعًا فى الوقت نفسه من الضياع الإمبراطورية، ولم يكن للفلاحين المصريين أى ملكية سوى قوة عملهم.*

فى الوقت نفسه تعددت أنواع الضرائب ما بين عينية ونقدية وذلك على الأراضى الزراعية وضربت ضريبة الرأس والتى كانت تعد من أهم مصادر الدخل للحكومة البيزنطية، وأضيفت فى عهد جستنيان أيضًا ضرائب غير مباشرة تمثلت فى المكوس الجمركية التى تفرض على البضائع الواردة والخارجة من مصر(٤١).

ويشير أحمد صادق سعد[٤٢] إلى أنه نتيجة للسياسات المالية والإدارية للدولة البيزنطية فضلاً عن التغيرات الدولية فى المنطقة؛ فقد وهنت مصر اقتصادياً ولم تستطع التطورات الاقتصادية التى حدثت فيها إبان عصر الرومان والبيزنطيين أن تحدث أثرها فى التقدم الاقتصادى والاجتماعى آنذاك، وأنه كما حدث فى العصر الرومانى فإن العصر البيزنطى شهد أيضاً نزحاً للثروة من مصر واستنزافًا للقدرة الاقتصادية المصرية بشكل عام ومن ثم عرقلة تراكم الفائض الذى يسمح بنمو قوى الانتاج ليحدث الانتقال الحاسم إلى طور اجتماعى جديد.

وفيما يتعلق بالحياة الاجتماعية فلقد تربع على قمة الهرم الاجتماعى فى مصر الرومان ثم اليونانيون يليهم اليهود الذين كونوا جالية كبيرة من السكان آنذاك، ثم الاجانب من العلماء والتجار.

أما المصريون وهم السكان الوطنيون الاصليون فقد وقع عليهم العبء الأكبر من العمل والشقاء، وأثقل كاهلهم بالضرائب النقدية والعينية، وشكل ناتج عملهم مجمل الثروات التى نزحت من مصر إلى القسطنطينية أو وجهت إلى خدمة الجيوش الامبراطورية وإدارتها وثراء موظفيها.

كانت هذه هى أحوال مصر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية على مدى ما يقرب من ألف عام (تحديداً ٩٧٣ عاماً) عشرة قرون منذ دخول الاغريق إلى مصر عام ٣٣٢ ق.م وحتى

دخول عمرو بن العاص مصر عام ٦٤١ م. عشرة قرون من الزمان ارتبط فيها الصراع الاجتماعى بالصراع الوطنى من أجل التحرر من الاجنبى الدخيل. نهبت مصر خلالها كثيرا لكنها بقيت، .... ضرب حول عقلها الحصار ... إلا أن الافق كان أرحب... فلاحوها ومنتجوها حفظوا فى قرار القلب وسويدائه العهد الاقدم على الاطلاق.... والأبقى مرشداً على الدوام... عهد العدل، وميزانه وماعت .... سلبت العقيدة بفعل من سقطوا من كهنتها، لكن الأهل الذين صنعوا الوادى فأعطاهم الخير والاطمئنان والصبر الجميل، كان لهم الإيمان الراسخ.

من الأبد جاءت مصر بالعمل والجهد، وبالاخلاص الثقافى صنعت الحياة المديدة على أرضها، وبرغم القهر الطويل والعاتى... ترسمت ملامحها، وظهرت متجلية دوما فى أبنائها، فكانوا الحافظين لها، وكانت هى الحانية الضامة لهم.... وأخيراً تلك هى مصر وأولئك هم ابناؤها، فى فترة فاصلة فى تاريخها وتاريخهم الطويل، مصر حين يسلبها الغازى فيقولون عنها الرومانية والبيزنطية، ويحرمون أبناءها من حق المواطنة، ليسلبوا آخر قطرة من عرقهم .. القمح والخبز ناتج الجهد والعمل، لكنها هى مصر.. الشعب حين ينتزع إيمانه ويمزج بين هذا الإيمان، وبين الحق والعدل والوطن، ليتواصل التاريخ بمصر القبطية، وبمصر القبطية تهترىء الدولة البيزنطية، وتضعف وتتهاوى وتتلاشى.... مصر وكما هى من الأبد جاءت فهى إلى الأبد تبقى.

المراجع:

(١) أدولف ارمان – مرجع سابق ص ٣٨٦-٣٨٧، ٤٦٥-٤٦٦.

(٢) سير هارولد أدريش بل – مصر الهلينية من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربي ترجمة زكى على – دار المعارف – سلسلة المكتبة التاريخية طبعة ١٩٥٩ – ص٤٦.

(٣) أحمد صادق سعد – مرجع سابق ص ٨٥.

(٤) هارولدبل – نفس المرجع نفس الصفحة.

(٥) هارولدبل – نفس المرجع نفس الصفحة.

(٦) هارولدبل – مرجع سابق ص ٥٣-٥٧، أحمد صادق سعد (م.س.ز) ص ١٠٨-١٠٩).

(٧) أحمد صادق سعد مرجع سابق ص ٨٠٧٩.

(٨) هارولدبل – مرجع سابق ص ٥٥-٥٦.

(٩) د. طاهر عبد الحكيم – مرجع سابق ص ٨٥.

(١٠) أحمد صادق سعد – مرجع سابق ص ١٢٤.

(١١) صبحى وحيده : فى أصول المسألة المصرية ط٢– مكتبة مدبولى – القاهرة ص٤٤ ب–ت.

(١٢) هارولدبل – مرجع سابق ص ٤٧.

(١٣) هارولدبل – مرجع سبق ذكره ص ٥٢.

(١٤) هارولدبل – مرجع سابق ص ٥٢/٥٣.

(١٥) أدولف ارمان – مرجع سابق ص ٤٢٥-٤٢٧.

(١٦) هارولدبل – مرجع سابق ص ٥٩/٦٠ .

(١٧) إرمان – مرجع سابق ص ٤٢٧ .

(١٨) هارولدبل – مرجع سابق ص ٨١/٨٢ .

(١٩) أ– د. آمال محمد الروبى – مصر فى عصر الرومان – دراسة سياسية اقتصادية احتماعية فى ضوء الوثائق الرومانية (٣-٢٨٤ ق.م) القاهرة طبعة ١٩٨٠ ص ٥٤/٥٨ .

ب – هارولدبل – مرجع سابق ص ٩٠/٩١/٩٥ .

(٢٠) هارولدبل – مرجع سابق ص ٩٠/٩٢ .

(٢١) أحمد صادق سعد – مرجع سابق ص ٧٩ .

(٢٢) هارولدبل – مرجع سابق ص ١٢٣/١٢٤ .

(٢٣) د. آمال محمد الروبى – مرجع سابق ص ٦١ .

(٢٤) د. عبد اللطيف أحمد على : مصر والإمبراطورية الرومانية فى ضوء الوثائق البردية طبعة ١٩٦٥ – دار النهضة العربية ص ٥٨ .

(٢٥) د. آمال الروبى – مرجع سابق ص ٦٨–٧٠ .

(٢٦) أحمد صادق سعد – مرجع سابق ص ٩٠–٩١ .

(٢٧) هارولدبل – مرجع سابق ص ١٠٢ .

(٢٨) أ – أحمد صادق سعد مرجع سابق ص ٨٠ .

ب – هارولدبل – مرجع سابق ص ١٠٢ .

(٢٩) هارولدبل – مرجع سابق ص ١٠٣ .

(٣٠) هارولدبل – مرجع سابق ص ١٠٤–١٠٩ .

(٣١) هارولدبل – مرجع سابق ص ١٢٥ .

(٣٢) آمال الروبى – مرجع سابق ص ٧٠/٧٢.

(٣٣) إبراهيم نصحى – تاريخ مصر فى عصر البطالمة ح٣ – القاهرة ١٩٦٠ – دار النهضة العربية ص ٨٠-١٨٧ .

(٣٤) آمال الروبى – مرجع سابق ص ٧٢.

(٣٥) نفس المرجع ص ٣٠٠-٣٠١.

(٣٦) إرمان – مرجع سابق ص ٤٦٦ .

(٣٧) آمال الروبى – مرجع سابق ص ٣٠١.

(٣٨) هارولدبل – مرجع سابق ص ١٣١-١٣٥ – ١٣٨-١٤٠-١١٥-١١٨ .

(٣٩) أ – د. ليلى عبد الجواد إسماعيل – محاضرات فى تاريخ مصر فى العصر البيزنطى – كلية الآداب.

ب – جامعة القاهرة – دار الثقافة العربية – بدون تاريخ – ص ٩٦-١١٢ .

ج – هارولدبل – مرجع سبق ذكره ص ١٣٦-١٣٨، ١٥٥-١٦١.

(٤٠) أ – د. ليلى عبد الجواد إسماعيل – مرجع سابق ص ١١٢/١١٣ .

ب – هارولدبل – مرجع سابق ص ١٦٢-١٦٧ .

(٤١) أحمد صادق سعد – مرجع سابق ص ٧٨-٨٠.

(٤٢) د. ليلى عبد الجواد إسماعيل – مرجع سابق ص ١٥٦-١٥٨ .

الفصل الرابع

المصريون يعمدون بالدم
مصر منذ منتصف القرن الأول الميلادى
وحتى دخول العرب

يقول أحد الباحثين الفرنسيين في التاريخ الديني للعالم «لقد انتصر المسيح لأن سبارتاكوس قد انهزم»[1] ويبدو أن هذه المقولة تلخص إلى حد كبير طبيعة الحياة التي سادت في أنحاء الإمبراطورية الرومانية مترامية الأطراف.

بغض النظر عن النزاعات التي سادت بين عناصر الحكم في روما والتي أفضت في النهاية إلى اعتلاء القادة العسكريين سدة الحكم منذ عهد دقلديانوس (٢٨٤-٣٠٥م)؛ فإن الثورات الشعبية في معظم أنحاء الامبراطورية لم تنقطع في منطقة أو ولاية إلا لتنشب في أخرى وذلك من جرّاء الحكم المتعسف والضرائب الفادحة، تلك الآليات التي شكلت محور السياسة الرومانية والتي لم تكن ترى إلا مصالح روما والمواطنين الرومان، الاحرار منهم تحديداً.

ويبدو أيضًا أن تلك المقولة التي تحدثت عن سبارتاكوس والمسيح تعبر عن حقيقة قد يصعب إثباتها بتتابع الوقائع، غير أن السياق العام لما جرى آنذاك يؤهل تلك المقولة لأن تكون حقيقة كبرى.

ظهر السيد المسيح فى فلسطين – مدينة بيت لحم – فى الثلث الأول من القرن الأول الميلادى ليبشر بتعاليمه ويضع الخطوط الرئيسية لمبادئ أخلاقية مثالية تؤكد وجوب تكريس الإنسان نفسه لله، وبالمحبة بين الناس جميعا دون النظر للجنس أو المركز المادى، كذلك ربطت تعاليم السيد المسيح بين الحياة الأخلاقية والدين* ، كما أعطت تعاليمه الأمل للمضطهدين، والفقراء، وعديمى الحظ، فى حياة أخرى تقدم للأبرار المسرّات التى حرموا منها فى الحياة الدنيا. لقد جاءت هذه التعاليم فى مجملها فى مواجهة هذا الظلم العاتى الذى يحيق بالناس فى ذلك العالم الذى كانت طاغيته الكبرى الإمبراطورية الرومانية.

فى نفس الوقت كان الاداء الذى يمارسه اليهود وأحبارهم قد بلغ درجة من القسوة والانحراف والتهافت الدنيوى إلى الحد الذى يستدعى الاصلاح والتقويم[٣]. فى كل الاحوال فإن بداية انتشار الديانة المسيحية لم تستدع من الرومان اتخاذ موقف منها بل اتسم الأمر بالتسامح، كما هو حادث مع الديانات والمعتقدات المتعددة الأخرى، من حيث الاعتراف بعبادة الإمبراطور القائم (إجراء يشبه يمين الولاء للحاكم).

غير أنه وقبل انتهاء القرن الأول الميلادى بدأ المسيحيون يظهرون كأصحاب ديانة مختلفة وليست فرعاً من اليهودية، كما وأن أتباع الدين الجديد رفضوا الخدمة فى الجيش، كما رفضوا تقديم القرابين لتمثال الامبراطور، فضلاً عن اقامتهم لاجتماعاتهم السرية لمباشرة طقوسهم

الدينية، يضاف إلى كل ما تقدم أيضاً أن ذلك الدين الجديد واجتماعات معتنقيه كانت تضم الطبقات الفقيرة تلك التى انتمى إليها معظم المسيحيين الآوائل.

ويؤكد د. سعيد عبد الفتاح عاشور[٤] أن الاضطهاد الرومانى لم يكن سبب دينى بأى شكل وانما يرجع إلى سبب اجتماعى حيث بدت المسيحية كثورة اجتماعية خطيرة تنادى بمبادئ من شأنها تقويض دعائم المجتمع الرومانى كله، فضلا عن السبب السياسى المتمثل فى ضرورة إظهار الولاء للإمبراطورية ممثلة فى عبادة الإمبراطور.

لم تخرج مصر كولاية من ولايات الإمبراطورية عما جرى فى ذلك العصر، فالاعتقاد الدينى سرى سريعاً بين ابنائها ولاحقه فى نفس الوقت الاضطهاد البشع الذى راح ضحيته الكثير من المصريين وسميت الفترة التى جرت فيها أعلى أشكال الاضطهاد (عهد دقلديانوس) بعصر الشهداء، وبدأت الكنيسة المصرية ببداية هذا العهد تقويمها السنوى (السنة القبطية).

لكن مصر تخرج من حيث كونها ولاية رومانية فقط إلى كونها استطاعت بشعبها أن تمزج وبقوة بين الوطنية المصرية وبين ثقافتها التليدة وبين اعتناقها للدين الجديد الذى جاء ليحرر البشر من العبودية، فكان الصراع الطويل الذى امتد عبر عمر الدولتين الرومانية والبيزنطية، واللتين لم تستطيعا زحزحة موقف المصريين قيد أنملةمن

تفهمهم لعقيدتهم، ولاءا خضاعهم للهيمنة الثقافية والدينية لهاتين الدولتين[٥].

وكما هو الحال بالنسبة لانتشار المسيحية فى العالم أو فى مصر فإن الباحثين وآساتذة التاريخ والآثار يشيرون إلى صعوبة تحديد البدايات الأولى لانتشارها فى مصر على وجه التحديد كما يشير هارولدبل[٦] إلى «أن المعلومات المتاحة عن بدء انتشار المسيحية فى مصر قاصرة جداً إلى درجة تدعو للدهشة» وأرجع ندرة الوثائق التى تشير إلى العقيدة المسيحية إلى الطابع السرى لهذا الانتشار وهو ما كانت تحتمه ظروف الاضطهاد غير أننا يمكن أن نستدل على كيفية دخول المسيحية مصر وذلك من خلال الاوضاع الاقتصادية الاجتماعية فى المدن الكبرى وتحديداً مدينة الإسكندرية فى ذلك العصر، كما أننا لا نستطيع أن ننكر ما أقره وذكره رجال الدين المسيحيون المصريون وإثباتاتهم حول أن أول من بشر بالمسيحية فى مصر هو «القديس مرقس الرسول».

فمن حيث الاستدلال الأول ومن الناحية الاقتصادية والاجتماعية لحالة المدن الكبرى وخاصة مدينة الإسكندرية فإن مدينة الإسكندرية كانت سوقاً ضخماً ومدينة تجارية هائلة (بجانب دورها الثقافى) ولاشك أن ارتياد التجار والناس لها كان أمراً محتوما، ولا يمكن أن نستثنى من ذلك تجاراً أو ناساً من فلسطين ومدن الشام الأخرى، ولاشك أيضاً أن ظهور المسيحية، وانتشارها فى هذه المنطقة كان حدثاً عميق الأثر فى

نفوس الناس هناك، ذلك أن مجريات الاحداث التى كانت تجرى فى المجتمع اليهودى (السكان اليهود فى فلسطين) كانت محل اهتمام السكان والمجتمعات الأخرى القريبة منهم، نظراً لدورهم فى العملية الاقتصادية (الربا والوساطة) وكون أن يهوديا يخرج من بينهم يناقض أفعالهم ويدين ممارساتهم، ويشير إلى المأساوية التى جرت للسيد المسيح على يد اليهود والرومان ومن قبله يوحنا المعمدان[٧] ، أقول إن كل ذلك قد انتقل مع التجار والزائرين لمدينة الإسكندرية، تلك التى كان يقطن بها عدد كبير من اليهود (عدد اليهود فى مصر بلغ مليون من أصل ٨ مليون مصرى) والذين كانت الأغلبية منهم تتشكل من الفقراء والمعدمين - أولئك الذين عقدوا فيما بعد، وبعد أن دخلت ديانتهم العديد من البدع التى تحمل طابعًا مصرياً[٨]. ومن المحتمل أن يكون فقراء اليهود أولئك قد مالوا إلى تلك الديانة الجديدة وذلك فى إطار تخلصهم من الاضطهاد الذى حاق بهم كيهود يضاف إلى ذلك طبيعة المبادئ السمحة والاخلاقية التى جاءت بها الديانة الجديدة.

بالرغم من أن سير هارولد بل[٩] ينفى أن يكون هناك شخصاً محدداً هو الذى بدأ بالدعوة إلى اعتناق المسبحية، إلا أن كثيراً من الباحثين وخاصة ممن يعملون فى مجال اللاهوت المسيحى القبطى يؤكدون على أن أول من دعا إلى المسيحية فى مصر كان هو القديس مرقس والذى يصفه البابا شنوده الثالث بأنه «ناظر الإله الإنجيلى»[١٠].

ويشير هنرى رياض[١١] إلى أنه يقال إن أول من بشر بالمسيحية فى مصر هو «القديس مرقس» والذى حضر إلى الإسكندرية حوالى عام ٤٥م واصفا حال الإسكندرية باعتبارها عاصمة العالم الثقافية.

بينما تشير ليلى عبد الجواد إلى أن «القديس مرقس» قد حضر إلى مصر عام ٥٨م، وأقام فى بابليون بعض الوقت ثم غادرها إلى الإسكندرية فوصلها فى عهد «نيرون» وفى عام ٦١م بدأ يبشر فيها بديانة السيد المسيح واتخذها مقراً له.

ويتحدث عنه البابا شنوده[١٢] فيقول إنه أحد السبعين رسولاً الذين أرسلهم المسيح إلى المسكونة للدعوة إلى الدين المسيحى، كما إنه أحد الإنجيليين الأربعة الذين بشروا المسكونة كلها بأناجيلهم وأنه كرّز بشرف عددا من البلدان - ويسرد المؤلف التواريخ التى ذكرها المؤرخون العديدون لسنة وصول «القديس مرقس» إلى الإسكندرية والتى تمتد من عام ٤٣ م إلى عام ٦١ م.

وفى كل الاحوال فقد جاء التبشير المسيحى إلى مدينة الإسكندرية حيث كانت هناك ثقافات وديانات متعددة ما بين الديانة الفرعونية (الديانة المصرية القديمة) مثل عقيدة أوزوريس الأولى وحورس آمون وآبيس حتحور، والديانة الاغريقية (زيوس، سيرابيس) والعبادة الرومانية، والديانة اليهودية؛ مما يعنى أن الديانة المسيحية الجديدة كان عليها أن تواجه كل تلك المعتقدات، وعليه ، فحسب ما يقول البابا

شنوده[١٤] إن القديس مرقس ذهب إلى تأسيس مدرسة لاهوتية مسيحية تمكن الديانة الجديدة من أن تقف فى وجه المدرسة الوثنية (مدرسة الإسكندرية الفلسفية الشهيرة)، وعهد بإدارة هذه المدرسة إلى «القديس يسطس السادس» والذى أصبح أسقفاً للإسكندرية فيما بعد، كما أنه يرجع إلى «القديس مرقس» وضع القداس الالهى الذى صلى به «القديس أنيانوس» بعد أن غادر «القديس مرقس» الإسكندرية فى عام ٦٢ م متوجهاً إلى الغرب ليواصل تبشيره، غير أنه عاد إلى الإسكندرية بعد استشهاد القديسين بطرس وبولس ثم استشهد هو بعد ذلك فى الإسكندرية عام ٦٨م فى الثلاثين من برمودة، وهو الاستشهاد الذى تم فى إطار الصراع بين المسيحيين الجدد وبين أصحاب ديانة سيرابيس فى مدينة الإسكندرية.

ويسرد أسقف الأشمونين «ساويرس بن المقفع»[١٥] السيرة التفصيلية لحياة «القديس مرقس» موضحاً نسبه وحياته وانتقالاته وقرابته للقديس بطرس وإرسال الأخير له ليبشر فى الإسكندرية تم استشهاده فى منطقة «بوكاليا» بالإسكندرية.

وما يهمنا هنا من الوجة التاريخية والتى تمس المسيرة الوطنية المصرية، هو ما ذكره البابا شنوده الثالث[١٦]، حيث فند القول بأن إقامة مرقس اسقفاً من قبل بطرس الرسول، لم يكن إلا محاولة لبسط السيادة الرومانية على الكرسى الاسكندرى عندما ظهر سمو هذا الكرسى فى

المجامع المسكونية وفى القضايا اللاهوتية التى شغلت العالم المسيحى فى قرونه الأولى وفى التعليم عموما حتى لقب بابا الإسكندرية باسم «قاضى المسكونة».

ويشير «بل»[١٧] ، على الرغم من حديثه عن الغموض الذى اعترى نشأة المسيحية فى مصر ، إلى أنه «لم يلبث الأمر بتلك العقيدة الجدبدة حتى تسربت إلى المرفأ الرئيسى (الإسكندرية) وبمجرد وصولها هناك كان مصيرها أن تنتشر فى بقية أرجاء مصر بالرغم من عدم وجود أوراق بردية ترجع إلى القرن الأول، لكن فى القرن الثانى وجدت آثار ضئيلة لهذه الديانة (مما يدعوه للاستغراب) غير أنه يذكر بعد ذلك مباشرة «أنها كانت موطدة الدعائم (أى الديانة الجديدة) فى مصر الوسطى والعليا مستدلاً على ذلك بأوراق بردى تحوى موضوعات أدبية أرجع تاريخها إلى القرن الثانى الميلادى بالإضافة إلى قطعة صغيرة من أوراق البردى تحوى جزءاً من إنجيل القديس يوحنا يقول إن آراء الثقاة المختصين قد أجمعت على أنها من العهد الأول لهذا العصر» وهكذا نجد أنه خلال القرن الأول والثانى الميلادى حدث انتشار كبير للمسيحية فى مصر سواء فى مدينة الإسكندرية أو فى جنوب مصر ابتداء من مصر الوسطى إلى العليا.

هذا الإنتشار يعزوه د. حسين فوزى[١٨] إلى مجمل الاوضاع التى أحدثها الحكم الرومانى فى مصر والأجنبى عموماً مشيراً إلى أن الشعب

المصرى كان أشد الشعوب بؤساً تحت حكم الرومان حيث عرف أشكالاً أنكى من الاستغلال الاقتصادى وهى القهرالذى مارسه ضده الرومان فكان مجتمعاً يجىء بعد الرومانى واليونانى واليهودى وكل اجنبى فى بلاده ويشير إلى أن بعض هؤلاء الاجانب كان لهم الحق فى الرعوية (المواطنة) الا المصرى الذى لم يكن له حقوق غير حق الذل وإنتاج الغذاء والكساء وزخرف الحياة للغالبين».

ويضيف د. حسين فورى إلى هذه الأسباب شيئاً على قدر كبير من الأهمية ألا وهو التدهور الدينى الذى لحق بالديانة المصرية القديمة - والتى كانت تشكل لب الثقافة المصرية عبر تاريخها القديم كله - وذلك على أيدى الكهنة مشيراً إلى أن «المصرى القديم قد روع، على مدى السنين الممتدة من عصر احتلال الاغريق بقيادة الاسكندر لمصر وحتى الاحتلال الرومانى ووقائعه الدامية، بمظاهر الزيف والفساد فى ديانته نتيجة الحكم الاجنبى. لقد هاله الغش والتدليس الذى جرى لديانته، ولم ير فى سلوك كهنته إلا ممالأة ومداهنة للمحتل، ورغم ذلك فقد بقى للمصريين ثالوثهم الاوزيرى وطقوسه وصارت هذه العقيدة عندهم القدح المعلى «لعلهم رأوا فى قصة ايزيس روح بلادهم تحاول أن تجمع أشلاء قوميتهم من تحت أقدام الغاصبين القتلة» ويرى د. حسين فوزى أن كل الاسباب (اجتماعية واقتصادية وسياسية) مجتمعة قد أفضت إلى اعتناق المصريين للمسيحية وأن ابرز هذه الاسباب كانت رغبتهم فى مناداة حكامهم الاجانب الدين لم يحتلوا وطنهم فحسب، بل الذين

اقتحموا عليهم ديانتهم أيضاً .... لقد تحول المصرى إلى المسيحية تلك العبادة الجديدة حيث وجدت فى نفسه المتدينة مكانها.

وتحدد د. ليلى عبد الجواد إسماعيل[١٩] أسباب انتشار المسيحية فى مصر وزيادة عدد معتنقيها إلى أن ما كانت تتميز به هذه الديانة من سمو المبادئ التى كانت تدعو إليها والتى تمحورت حول المحبة والمساواة والإخاء والعدالة، وتشارك د.حسين فوزى الرأى فى أن الفراغ الروحى الذى نجم عن تدهور الديانة المصرية كان من الاسباب الرئيسية أيضًا، غير أنها تضيف سببا آخر هو أن الديانة اليهودية لم تنتشر عند سائر فئات الشعب المصرى، وأن المسيحية جاءت بمبادئ أكثر رحابة وانسانية وتبشر بالمحبة بين الناس بينما كانت القومية سمة للديانة اليهودية وفقًا لرؤية أحبارها العبرانيين، الذين وصفوا أنفسهم بأنهم شعب الله المختار ومن ثم كانت ديانتهم مغلقة.

وحقيقة لقد أدى وضع اليهود واليهودية، وفقًا لما صاغه لها أحبارها، إلى اعتبار ديانتهم ديانة مغلقة، وارتكازا إلى اعتبارهم أنفسهم شعب الله المختار، وهو الأمر الذى يشير إلى أن حالة اليهود كفئة أو طائفة أو جماعة من السكان فى مصر فى ذلك الوقت، كانت تضع ذلك المرتكز فى موقف اختبار فعلى، فقد تميزت جماعة اليهود فى مصر باتساع عددها (مليون من أصل ثمانية مليون مصرى) وانتشارها ليس فقط فى الإسكندرية وإنما فى معظم بلدان مصر آنذاك خاصة الوجه

القبلى، وبينما كان أغنياؤهم يعيشون حياة منعمة بفضل نشاطهم الاقتصادى فإن اغلبية واسعة منهم كانت مستقلة اقتصاديا ومقهورة اجتماعيًا وذلك بسبب منافسة الاغريق لهم فى مجال التجارة والاقتصاد، فضلا عن طبيعة الحكم الرومانى والذى اعتمد أساساً على نزح الثروات من مصر كلها، ويؤكد أحمد صادق سعد[٢٠] صحة هذه الرؤية مشيراً إلى أن الصراعات بين الاغريق واليهود قد راحت ضحيتها الطبقات الدنيا من اليهود، بينما نجا منها كبارهم بإعلان ولائهم للحكومة الرومانية، ويشير أيضاً إلى «ما يسميه» بالثورة اليهودية الكبرى والتى اندلعت فى الفترة ما بين أعوام ١١٥-١١٧م امتدت أحداثها فى الريف المصرى من سوهاج وطيبة جنوبا إلى «اتريب» بنها حاليا شمالا وإلى «بلدزيوم» مدن القناة حاليا، شرقاً، وأنهم قد استطاعوا أن يهزموا الرومان فى الأشمونين، ويشير أيضا إلى أن بعضا من المصريين من الفلاحين والهاربين من القانون فى المستنقعات الشمالية قد عضدوها.

معنى ذلك أن اليهود، وتحديداً الفقراء منهم، كانوا أحد الجسور القوية لانتشار المسيحية فى مصر فأولئك الفقراء الذين عانوا الأمرّين من الصراعات بين طائفتهم وبين الاغريق والذين أضيروا من القوانين والضرائب الرومانية وجدوا أيضاً فى الدين الجديد أساسًا للنضال ضد الرومان، فضلا عن أن المثل والمبادئ السامية التى احتواها هذا الدين الجديد، قد تكون مخلصاً لهم من عزلتهم ومن اضطهادهم فى آن واحد،

فانتقل العديد منهم إلى هذا الدين الجديد وعلى رأسهم بالطبع أينانوس. لقد ساعد هذا الدين الجديد أولئك اليهود (السابقين) على أن يحلوا مشكلتهم كيهود مضطهدين بأن تخلوا عن يهوديتهم، خاصة الفقراء منهم، أولئك الذين تمصروا قبل ذلك كنتيجة مترتبة على كونهم فقراء وكادحين (فلاحون، عمال، عبيد معتوقون، وصغار تجار) فذابوا فى الشعب المصرى يعانون معاناته، ويطالبون بمطالبه ويثورون ثوراته. ويجمع الباحثون على أن أكثر ما ساعد على انتشار المسيحية فى مصر أن كثيراً من معتقدات هذا الدين الجديد كانت لها أشباه فى الديانة المصرية القديمة من حيث فكرة الثواب والعقاب، والبعث والخلود، فضلاً عن فكرة الثالوث المقدس التى تضمنتها عقيدة أوزوريس، وتضمنتها أيضًا الديانات الرسمية القديمة فى مصر يضاف إلى ذلك كله العماد بالماء المقدس، والتشابه بين الصليب رمز الحياة الروحية فى المسيحية وبين «عنخ» الصليب ذى الحلقة عند قدماء المصريين والمعروف باسم «مفتاح الحياة» على أن أبرز ما دعا إلى اعتناق المسيحية فى مصر هو التقدير البالغ من جموع الفقراء من أن الله لم يرض عما يلاقيه البشر البسطاء فبعث من روحه من يقيم الحق فافتداهم. ويشير تشيرنى فى إطار حديثه عن أسباب انتشار المسيحية فى مصر ومدى تأثير الديانة المصرية القديمة على المسيحية، فيما يتعلق بأسباب الانتشار فإن رفض الاعتراف أو الإقرار بأن الإمبراطور كان إلها أو الخضوع لديانة الدولة قد عززه بشكل رئيسى عاملان

أساسيا هما أن الفكرة الثابتة فى عقول المسيحيين الآوائل كانت هى قرب القدوم الموعود لملكوت الله ومن ثم فإنهم كانوا ينظرون إلى النظام الامبراطورى والاحتلال الرومانى باعتبارها أمراً مؤقتاً والعامل الثانى والذى عزز أيضاً العامل الأول، هو نظام الضرائب القاسى الذى فرضه الرومان ومن قبلهم البطالمة، والذى تنافى مع أى قواعد عادلة، مما مزج بقوة بين العوامل الروحية والمادية لانتشار المسيحية.

أما فيما يتعلق بتأثير الديانة المصرية القديمة على المسيحية فهو بذلك يعزز الفكرة التى تقول بأن المسيحية كانت عاملاً قويا فى استنهاض الروح القومية المصرية، حيث يؤكد أن الديانة المصرية القديمة كان لها نصيبها من تشكيل الخلفية الحضارية العامة والتربة الخصبة التى ارتفعت فيها المسيحية وانتشرت حيث أن المفاهيم والمتطلبات التى فرضتها المسيحية على أتباعها تكاد تتماثل مع الديانات والأفكار الفلسفية المعاصرة لها، فالسلوك الطيب كان لا غنى عنه للحاق بملكوت الله (نفس الأسس الفكرية للعقيدة الأوزيرية)، كذلك كانت هناك متشابهات كثيرة حول السيدة العذراء وهى تحمل المسيح بما يماثل إلى حد كبير ايزيس وهى تحمل حورس كذلك هناك صورة القديس جورج (مارجرجس) وهو يقتل التنين برمحه متشابها فى تطابق مع صورة حورس وهو يطعن عدوه الشرير «ست» فى هيئة التمساح.

وفى نهاية الحديث عن الاسباب التى أدت إلى انتشار المسيحية فى مصر، وبروز وظهور الكنيسة المصرية وموقفها الوطنى لا نجد تعبيراً جامعًا ومحدداً مثلما حدده تقرير الحالة الدينية فى مصر ١٩٩٥[٢١] حيث يذكر أنه بسبب الحكم الرومانى الغاشم لمصر، فقد وجد الملايين من المصريين المضطهدين فى المسيحية، ضالتهم فى الكنيسة التى تأسست، حيث كانت المدافع عنهم. ولقد أدى تحول المصريين إلى المسيحية بشكل جماعى إلى أن تتكون جماعة مسيحية ممتدة وضخمة ومنظمة، كانت هى الإرهاصة الأولى فى تأسيس «الكنيسة القبطية» أقدم وأعرق مؤسسة مسيحية فى مصر، ومنذ بداية تأسيس الكنيسة القبطية المصرية، حدث التطابق بين الموقف الديني والنزعة القومية واحتضنت الكنيسة كلا من الأرضى والشعب».

الاضطهاد الرومانى.. هل كان دينيا أم قوميا:

يجمع كافة الباحثين فى تاريخ تلك الفترة بدءا من القرن الأول الميلادى وحتى نهايات القرن الثالث أن الاضطهاد الرومانى للمسيحيين لم يكن مبعثه دينيًا أى أنه لم يوجه للمسيحية كديانة، حيث اشتهر الرومان بتسامحهم الدينى تجاه مختلف الديانات والعقائد الموجودة داخل الامبراطورية، إلا إذا كانت هذه العقيدة أو تلك تتنافى مع المبادئ الاخلاقية أو تتعارض مع السياسة العامة، أى أن أمر الحظر كان يستند إلى أحوال دنيوية خالصة وعلى رأسها بالطبع مصالح الإمبراطورية الرومانية[٢٢].

ويمكن هنا أن نحدد أكثر أن أسباب الاضطهاد الرومانى للمسيحيين عموما وفى مصر على وجه التحديد يرجع إلى أسباب سياسية واجتماعية محضة، ذلك أن رفض ممارسة الشعائر الدينية الرسمية للدولة (عبادة الإمبراطور) إنما كانت تٌعنى رفضاً لرمز من رموز قوة وهيمنة وسيطرة الدولة على رعاياها هذا أولاً. يضاف إلى ذلك أن الرومان اعتبروا اعتزال المسيحيين للحياة العامة السائدة فى ذلك الوقت إنما يعنى هروب المسيحيين من أداء الواجبات المدنية الخاصة بالدولة مما يعنى العمل على إضعافها، ولذلك اعتبرت السلطات الرومانية المسيحيين خارجين عن النظام العام للمجتمع وعن الحياة الرومانية وتقاليدها ومن ثم فهم يشكلون خطراً على الدولة الرومانية، هذا ثانيا. أما ثالث الأسباب فهو رفض المسيحيين تولى المناصب العامة فى الدولة، ورفض أداء العمل العسكرى والخدمة العسكرية دفاعًا عن الدولة[٢٤]. ويعدد الأنبايؤانس[٢٥] (أسقف الغربية فى عام ١٩٨١) اسباب الاضطهاد الرومانى للمسيحيين، فيذكر إلى جانب طبيعة الدين الجديد فى تأثيره على الناس من حيث ربطه بين الشعائر الدينية وأعمال الإيمان مما يعنى رفضا قاطعا للديانات الوثنية ومنها الديانة الرسمية للدولة الرومانية ومن حيث عدم توريث المناصب الدينية (سلك الكهنوت)، وعدم سرية التعاليم المسيحية، يذكر أيضًا أن الديانة المسيحية كانت منذ بدايتها ديانة مسكونية أى عالمية بمعنى تساوى البشر أمام الله وهو ما يتعارض مع التقسيم الطبقى والعرقى والدينى

الذى وضعه الرومان (الاحوال الاجتماعية فى الدولة الرومانية) ثم يشير إلى سبب هام آخر وهو أن المسيحية فى جانب من جوانبها قد عملت علّى فصل الدين عن الدولة الرومانية، حيث لم تعترف فى تنظيمها الكنسى بوظيفه الكاهن الأعلى، أو تقبل بأن تعين الدولة رئيس - كنيستها مثلما كانت تفعل مع الديانات الوثنية الأخرى، وأنها فرقت بين طاعة الله وطاعة القيصر اتباعًا لقول السيد المسيح «اعط ما لله لله وما لقيصر لقيصر» ومن ثم ظهر الرفض للانخراط فى الجيش الإمبراطورى، ورفض تولى الوظائف العامة ورفض العمل فى بعض المهن.

وعندما ننظر إلى تلك الاسباب التى أدت إلى الاضطهاد نجدها كلها تتمحور حول الحفاظ على الإمبراطورية الرومانية متعددة الشعوب، مترامية الأطراف، وحين نضيف إلى ذلك أوضاع الإمبراطورية الرومانية والصراعات التى قامت بين حكامها وبينها وبين شعوبها، وتواتر الاصلاحات النى لم نكن تعنى إلا محاولات لإحكام السيطرة على تلك الاملاك الشاسعة، وبالنظر إلى وضع مصر باعتبارها البلد الحاكم فى المنطقة من الناحية الاستراتيجية (راجع أسباب احتلال الاسكندر لمصر ودخول عمرو بن العاص إليها).

وبالنظر كذلك لحالة الشعب المصرى من الناحية الاقتصادية والاجتماعبة (الضرائب/ كان وضع المصريين أسفل سلم المجتمع)

وبالنظر كذلك إلى الحالة الدينية وما أدى إليه سلوك الكهنة، وعلى اعتبار أن الدين كان جزءاً ثقافيًا جوهرياً فى ثقافة المصريين، فإن استرداد اليقين بصحة ما آمنوا به مسبقًا (العقيدة الاوزيرية) فإن هذا الدين الجديد قد اشعل فيهم تلك الروح القومية الخالدة بما اشتمل عليه من مشابهات، وفيما دعا إليه من عدل ومساواة وإخاء، وفيما دعا إليه من نفى العبودية والقهر والاستغلال، وجعل الجميع أمام الله العلى القدير الرحيم سواسية يحاسبون وفقاً لاعمالهم الدنيوية ومدى تطهرهم من الدنس وبعدهم عن الشر والرذيلة.

حلقات الاضطهاد الرومانى:

تتابعت حلقات الاضطهاد الرومانى ضد المسيحيين بشكل عام منذ أن تولى حكم الإمبراطورية (نيرون – ٥٤-٨٠م) وإن كانت أحداث اضطهاداته لم تصل إلى مصر فقد أحرق روما (فقط) غير أنه وفى عهده تم استشهاد القديس مرقص فى الإسكندرية على يد بعض الوثنيين.

ويصف الانبا ايؤانس[٢٦] اضطهاد نيرون للمسيحيين بأنه لم يكن اضطهاداً دينيا خالصًا وإن ألصق حريق روما بهم بعد أن اتهمهم بكراهية الجنس البشرى، وفى عهده أيضاً استشهد القديسان الرسولان بطرس وبولس.

وفى إطار محاولات درء الخطر عن الدولة الرومانية اعتبر دومتيان (٨١-٩٦م) اعتناق المسيحية جريمة ضد الدولة للأسباب التى أوضحناها سالفا وحكم على الكثير من المسيحيين بالموت.

وفى عهد تراجان (٩٨-١١٧) وفيما يتعلق بمصر فقد شغلته ثورات اليهود، إلا أنه أعلن تحريم الديانة المسيحية وأحيا التشريعات الصارمة ضد جميع الهيئات والجماعات السرية وهو ما يعنى اعتبار اجتماعات المسيحيين الدينية من هذا النوع وقد استمرت فعالية هذه التشريعات من بعده لأكثر من قرن من الزمان ويشير الأنبايؤانس إلى أن اضطهادات تراجان قد طالت بعض مسيحيى مصر. وفى الفترة من عام ١٦١ وحتى ١٨٠م تولى مرقس أوريليوس والذى يمثل عهده بداية انهيار الإمبراطورية الرومانية على يد كل من الجرمان والفرس من الخارج والفساد فى الداخل، وفى عصره قامت فى مصر ثورة الكاهن أيدوروس عام ١٧٢م فى شمال الدلتا (ثورة الرعاة) وفى غضون حكم هذا الإمبراطور أرسل مرسوما يهدد بنفى كل من يحاول تعليم الناس الخوف من الله وكان ينظر كمثقف رواقى إلى المسيحية باعتبارها خرافة سخيفة ومتعصبة.

ويبدأ عصر الاضطهاد الحقيقى للمسيحيين فى مصر منذ عهد الإمبراطور «سبتميوس سفيروس» Seprimus Severus (١٩٨-٢١١م) والذى دفعه العسكريون الرومان إلى عرش الإمبراطورية بعد

صراع عنيف على تولى العرش. ويشير الأنبايؤانس إلى أن إكليمنضس السكندرى وصف حالة المسيحيين المصريين فى تلك الفترة بقوله «كثير من الشهداء يحرثون يوميا أو يعدمون على مشهد منا»، وقد أصدر سيفروس فى عام ٢٠٢م مرسوما يقضى بمنع المسيحيين من تبشير غيرهم وضم منتصرين جددا، وقد شملت تلك الاضطهادات مصر وشمال أفريقيا ومن ابرز شهداء تلك الفترة ليونيدس والد العلامة اوريجانوس Origene وبوطامينا العذراء العفيفة وباسيليدس الجندى.

وفى عهد الإمبراطور(ديكيوس ٢٤٩-٢٥١م) والذى سبقته أيضاً صراعات طويلة على عرش الإمبراطورية جرى الإضطهاد واضحاً ضد المسيحيين ووصل الأمر إلى أن صدر أول قرار امبراطورى ضد الديانة المسيحية نفسها عرف باسم «مرسوم التحريم» ولم يكن هذا القرار دينيا بالرغم من منطوقه فقد كان سياسياً من حيث الهدف والمضمون ، ذلك أن قوة المسيحيين قد ظهرت فى اجزاء عديدة من الإمبراطورية ومنها مصر وأصبحت هناك كنيسة (مؤسسة دينية) ذات هيئة منظمة وغدا لها أتباعها من بين كل طبقات المجتمع فى جميع انحاء الإمبراطورية.

تضمن مرسوم التحريم... تحريم القول بالنصرانية، وحتم على المواطنين حمل شهادة تتضمن الإشارة إلى أن حاملها قام بتقديم القرابين للآلهه ومن بينها الإمبراطور بطبيعة الحال، وفى سبيل تنفيذ

هذا المرسوم استخدم حكام الأقاليم كل ألوان العسف والاضطهاد والقسوة لحمل المسيحيين على الارتداد عن دينهم، ووضع من قاوم ورفض تنفيذ اجراءات هذا المرسوم فى السجن دون ماء أو طعام حتى يرتد عن دينة، وأمام هذه القسوة وذلك الفساد المنتشر فى الإمبراطورية فقد استشهد الكثيرون، وحصل البعض على شهادة تبرئة من المسيحية عن طريق الرشوة، واضطر الآخرون إلى تقديم القرابين[٢٩] : ولقد شمل هذا الاضطهاد الإمبراطورية كلها واستشهد فيها اسقف روما وأسقف أورشليم واسقف إنطاكية وأسقف الإسكندرية.

وبرغم كل هذا الاضطهاد فقد أتى بنتائج عكسية تماما، فقد جذبت بطولة الشهداء الكثير من الوثنيين، كما بدأت حركة الرهبنة متواكبة مع تلك الفترة فى مصر حيث هرب المسيحيون إلى الصحراء والجهات النائية وفى الفترة من عام ٢٥١ وحتى عام ٢٦٠م خلال عهود الاباطرة ثريبونيانوس وفابريانوس وجالينوس (٢٥٣-٢٦٨) توقفت لفترة مؤقتة سياسة اضطهاد المسيحيين حيث أصدر الإمبراطور جالينوس مرسوماً فى عام ٢٦١م بالتسامح الدينى مع أصحاب الديانات الأخرى وسمح للمسيحيين بالعبادة دون التعرض للوثنيين فى أماكن عبادتهم أمر برد الاملاك المصادرة من المسيحيين ، واعادة بناء الكنائس، والسماح للمسيحيين بتولى الوظائف العليا فى الولايات وفى البلاط الامبراطورى[٣٠] كما اتاحت تلك الفترة بهدوئها وسلامها الفرصة للكنيسة لكى تستكمل بناءها وتنظيمها.

وفيما يتعلق بمصر فمنذ بداية النصف الثانى من القرن الثالث فقد بدأت ظواهر متعددة تلعب دورها كان منها ازدياد عدد المسيحيين فى مصر ازدياداً كبيراً، ولأول مرة بدأت تظهر محاولات الاستقلال عن روما.

ذلك أنه رغم الاضطهاد ومنذ بداية القرن الثالث فقد أصبحت الإسكندرية مركزاً لحركة مسيحية قوية بعد أن ترسخت كنيستها بازدياد اتباعها فاستطاعت أن تقوم بدور الوسيط بين المسيحية المنتشرة فى جميع أنحاء مصر من جهة وبين المسيحية العالمية من جهة أخرى[٣١] ولقد وصل الأمر إلى حد مخاطبة أسقف الإسكندرية بلفظ «بابا الإسكندرية» وهذا اللقب حمله لأول مرة فى التاريخ «هرقل» أسقف الإسكندرية (٢٣٢-٢٦٤م).

فى نفس الوقت أدت الصراعات فى الامبراطورية إلى انشقاق أحد القادة العسكريين (ماركيانوس) وتولية ابنه عرش إمبراطورية الشرق مما أدى إلى أن يعلن نفسه إمبراطوراً إلى أن قام أحد القادة العسكريين الرومان (يقودسيوس) بإعادة مصر إلى الامبراطورية وتشير د. أمال الروبى[٣٢] نقلا عن د.مصطفى العبادى، إلى أن شعب مصر قد تمسك بهذا الإنفصال الذى قام به والى مصر إلى الدرجة التى راح فيها ضحية لهذه الاحداث ثلثا سكان الإسكندرية وتدل الفقرات السابقة على أن تبلوراً قوميا ووطنيا قد حدث فى تلك الفترة ساعدت عليه بدون شك الهيئة المسيحية المنظمة - كنيسة الإسكندرية - ومسيحيو مصر آنذاك.

الإضطهاد فى زمن دقلديانوس Diocletian (٢٨٤-٣٠٥م)

دفع العسكريون الرومان بدقلديانوس إلى عرش الإمبراطورية جاء دليلاً على مدى التدهور الحادث فى أحوال الإمبراطورية الرومانية، وبالرغم مما يسميه العديد من المؤرخين بإصلاحات دقلديانوس إلا انها كانت اجراءات تبغى وتحاول ضمان وحدة الإمبراطورية، غير أنها ورغم كل شئ قد ذهبت عبثًا، فقد انقسمت الامبراطورية بعد هذه الاصلاحات بحوالى مائة عام وسبقتها تداعيات نقل العاصمة وغيرها من التقسيمات الإدارية العسكرية التى كانت فى الواقع بمثابة التجهيز لهذا الانقسام المحتوم. فى الحقيقة فإن اضطهاد دقلديانوس للمسيحيين لم يكن جزءاً أو عملاً منبت الصلة بالإصلاحات لقد أراد أن يسحق هذا التنظيم (الكنيسة) الذى أنشأه المؤمنون بهذا الدين الجديد والذين ابتغوا منه الحماية وسيادة المبادئ السامية التى جاءت بها المسيحية (بغض النظر عن أفعال الكنيسة الغربية فى العصور الوسطى وحتى بدايات العصر الحديث).

ولعل هذا الفهم الذى نرى به أحداث تلك الفترة هو الذى يدفعنا إلى نفى فكرة أن النزاع العقائدى الذى بدأ ينشأ بين الفرق المسيحية فى أنحاء الامبراطورية كان هو السبب فى بداية الاضطهاد. لقد كان الأمر فى حقيقته استئصال لعنصر القوة الفعال لهذه الجموع المتدينة (الكنيسة) وابعاد الجموع عنها وذلك من خلال الاضطهاد البشع الذى جرى فى تلك الفترة.

ونستطيع أن نركن إلى أسباب أخرى منها أن قلب الإمبراطورية ويدها الطولى متمثلة فى الجيش الرومانى، الذى اعتنق كثيرون من أفراده المسيحية وامتنعوا عن ممارسة أخص الطقوس الرومانية ألا وهى عبادة الامبراطور، لهو دليل الوفاء للامبراطورية والانتماء لها، يضاف إلى هذا السبب أن المسيحيين قد تولوا كثيراً من المناصب العامة والعليا فى الإمبراطورية، وأنهم مع قوة كنيستهم وإيمانهم ومعتقداتهم التى تنفى أحقية وجود معتقدات الغير الأمر الذى سوف يفضى إلى صراع خطير فى الامبراطورية التى يبغى دقلديانوس ونائبه جاليريوس إقالتها من عثراتها ووقف تدهورها.

ولعل قراءة مراسيم دقلديانوس الأربعة والخاصة بالمسيحية والمسيحيين تشير إلى صحة ما أوردناه فقد أمر المرسوم الأول بتدمير الكنائس وإحراق الاناجيل والكتب المقدسة، ومصادرة أملاك الكنائس وحرمان الاشراف المسيحيين من التمتع بامتيازات طبقة الاشراف واعتبار المسيحيين جميعاً خارجين على القانون.

كما أمر المرسوم الثانى بالقبض على كافة رجال الإكليروس بمختلف طبقاتهم ونص الثالث على ألا يفرج عنهم إلا بعد أن يقدموا القرابين للألهة وخاصة إله الدولة (الإمبراطور) وقد صدرت كل هذه المراسيم فى عام ٣٠٣م. وفى عام ٣٠٤م صدر المرسوم الرابع الذى يقضى بالزام كل فرد فى الدولة بتقديم الأضحيات والقرابين للآلهة وتعذيب كل من يتمسك بالمسيحية[٣٣].

وفى مصر تحديداً فإن مراسيم الاضطهاد قد تولى تطبيقها مكسيمينوس داز الذى حكم مصر وسوريا ويصفه الانبا يؤانس[٣٤] بأنه أشر الحكام الذين نكلوا بالمسيحيين ويوضح لنا ساويرس بن المقفع[٣٥] كيفية استشهاد البطريرك بطرس الأول البطريرك السابع عشر لكنيسة الإسكندرية والذى قطعت رأسه فى التاسع والعشرين من هاتور عام ٢٧ من التقويم القبطى أى عام ٣١١ م فى عهد الوالى مكسيمينوس داز والامبراطور جالريوس نائب دقلديانوس وخليفته بعد أن شهد استشهاد أكثر من ستمائة وستين من المصريين المسيحيين.

ووفقا لكتاب ساويرس بن المقفع[٣٦] فإنه منذ عهد البطريك ديمتريوس بدأ موكب الشهداء المصريين يلحق بروح القديس مرقس.

لقد شهدت مصر عهداً مكثفا من القتل والتعذيب راح ضحيته آلاف من الشهداء وآلاف من الذين هربوا من هذا الاضطهاد وذهبوا إلى الصحراء ليتعبدوا ويؤسسوا حركة الرهبنة والديرية الأولى فى العالم. ويقرر القس منسى يوحنا[٣٧] فى كتابة «المؤمنين» تاريخ الكنيسة القبطية أن الذين قطعت اعناقهم فى اضطهاد دقلديانوس فقط فى عام ٣٠٣م لأجل اقرارهم بالمسيح كان نحو ١٤٠٠٠٠ (مائة وأربعون ألفا) من النفوس فضلا عن ٧٠٠٠٠٠ (سبعمائة الف) هلكوا بالحبس والنفى، ويضيف أن بعض المؤرخين يقولون إن عدد الشهداء حينئذ بلغ ١٤٠٠٠٠ (مائة وأربعون الفا) ويبدو أنه مجموع شهداء اضطهادات

الملوك الثلاثة (دقلديانوس وجاليريوس ومكسيميان دازا)، (ومنذ ذلك الحين أخذ عدد الأقباط يتناقص من عشرين مليونا إلى عشرة ملايين).

ورغم كل ما جرى من قتل وتعذيب ونفى فإن نتائج الاضطهاد لم تفلح، لان استعادة الإمبراطورية لقوتها أو تحقيق أستقرارها، لا فى صرف المصريين عن انتمائهم القومى، ولا عن انتمائهم الدينى الجديد، الذى رأو فيه استرداداً للطريق القويم الذى سلكوه منذ القدم (ذلك الطريق الذى يعنى أن الدنيا معبر إلى الخلود فى النعيم أو الخلود فى الجحيم وفقا للافعال والأعمال التى يؤديها الإنسان).

ولم يكن الدين الجديد على هذا النمو وفى تلك الظروف «سوى زاد» جديد للوطنية المصرية التى لم تدركها سنة ولا نوم فى أى وقت من تاريخها الطويل»[٣٨].

وتعدد د. ليلى عبد الجواد[٣٩] نتائج هذا الاضطهاد فتشير إلى استشهاد عدد كبير من المسيحيين المصريين، غير أن الموقف الذى اتخذته الكنيسة المصرية (المؤسسة الدينية/ الوطنية الحامية) باعتبار السنة التى بدء بها عهد حكم دقلديانوس والذى جرت فيه دماء الشهداء هو بداية لتقويم جديد - يعتمد على الشهور المصرية القديمة - هو التقويم القبطى، إنما يشير دون شك إلى المزيد من التبلور للوطنية المصرية فى مواجهة الاحتلال والحكم الرومانيين، تأتى ثانى هذه

النتائج متمثلة فى الازدياد الهائل لأعداد المسيحيين المصريين بعد أن شكلت لهم بطولات الشهداء وتعاونهم ضد وحشية الرومان مثلاً بارزاً يحتذى، وأوضحت لهم طبيعة المبادئ والمثل العليا التى يتضمنها هذا الدين الجديد.

يضاف إلى ذلك نتيجة ثالثة وهى انتشار المسيحية فى الأماكن النائية، وبروز فيلق جديد من المصريين يمثله الرهبان، وهم الذين حموا الاعتقاد الارثوذكسى للمسيحية فيما بعد.

وأضيف أيضاً إلى تلك النتائج أن فترة الاضطهاد هذه قد قوت إلى حد بعيد الروح الوطنية المصرية، وتبدياتها الفكرية والنظرية، فهى قد حسمت قبل الطرح العلنى الواسع قضية الإريوسية والإثناسيوسية ولعل فى سيرة البطريرك الشهيد بطرس الأول ما يشير إلى ذلك[٤٠].

ثم تأتى النتائج بأهمها على الاطلاق ألا وهى الاعتراف الضمنى بالمسيحية بإصدار مرسوم التسامح فى إبريل عام ٣١١م والذى أصدره جاليريوس والذى كان يعد أعدى أعداء المسيحيين ثم تلاه المرسوم الذى أصدره قسطنطين عام ٣١٣م بالاعتراف النهائى بالمسيحية كإحدى ديانات الدولة الرسمية والرهبنة المصرية ودورها.

الرهبنة والديرية:

ارتبط انتشار المسيحية فى مصر والاضطهادات التى تعرض لها المصريون المسيحيون بحركة الرهبنة والديرية، والحقيقة أن حركة

الرهبنة هذه قد أثرت تأثيرا عميقا فى الإيمان المسيحى للمصريين وساعدت إلى حد كبير فى صبغ المسيحية المصرية بسماتها القومية المصرية.

يصف «سيرهارولدبل» حركة الرهبنة والديريه بأنها كانت «أهم معونة قدمتها مصر إلى تطور المسيحية وتقدمها». ويرجع «بل» نظام الرهبنة المصرية إلى أصول الديانة المصرية القديمة، وأن الرهبنة والنسك فى العصور المصرية القديمة لم تكن تدل على الجبن والهرب والفرار بقدر ما كانت تدل على الشجاعة والإقدام والتجرد، فالمصريون القدماء الذين تنسكوا فى الصحراء كانو ا يذهبون إليها باعتبارهم مقاتلين للشيطان والارواح الشريرة التى كان ملاذها ووجودها فى تلك الصحراء والتى كانت فى الوقت نفسه منطقة نفوذ الإله«ست» إله الشر فى الاسطورة الاوزيريه[٤٢].

وترجع د. ليلى إسماعيل والعديد من الباحثين كذلك فكرة العزلة والانقطاع والرهبنة والتنسك إلى العبادات الوثنية التى كانت قائمة قبل اعتناق المصريين للمسيحية، فتردها إلى عبادة سيرابيس اليونانى وإلى البدايات الأولى للمسيحية، بل إلى أصول المسيحية الأولى. ويصفها د. حسين فوزى[٤٣] بأنها كانت أعجب صور المقاومة المصرية للاحتلال الاجنبى، وإنها كانت عظيمة الأثر فى تاريخ المسيحية ووشيجة بينها وبين حركات العصيان المدنى والمقاومة السلبية فى العصر الحديث

ورغم أن كافة الباحثين يرجعون حركة الرهبنة والتنسك المسيحى إلى بداية دخول المسيحية إلى مصر مرجعين تعاليمها إلى القديس مرقس، وأقوال القديس بولس، إلا أن حركة الرهبنة المسيحية فى مصر لم تبدأ بشكلها المعروف إلا منذ القرن الأول وآوائل القرن الثانى الميلادى على يد كل من فرنتونيوس فى عصر الإمبراطور انطونيوس بيوس (١٣٨-١٦٢م) ثم الأنبا بولا عام (٢٥٠م) والأنبا أنطونيوس عام (٢٨٥م) فى القرن الثالث الميلادى[٤٤] وارتبطت حركة الرهبنة وانتشارها الواسع بالاضطهاد الدينى الذى بلغ ذروته فى عصر دقلديانوس.

ومنذ عهد القديس باخوم (٢٩١-٣٤٦) فى القرن الرابع الميلادى، مؤسس نظام الشركة، اتسعت حركة الرهبنة والديريه حيث أسس أول دير عرفته المسيحية قرب منطقة دندرة القريبة من طيبة فى الفترة من (٣١٥-٣٢٠) ثم بنى أديرة متعددة بلغت تسعة للرجال واثنين للنساء. تشير د. ليلى عبد الجواد إسماعيل[٤٥] إلى طبيعة الحياة المنظمة داخل الأديرة حيث تصف تنظيمات القديس باخوم الديرية بأنها شبه عسكرية وأن نظامه الديرى قد ربط بين العمل والعبادة والثقافة والعلم حيث استطاع أن يقضى على الأمية فى أديرته قضاءً مبرما.

ويصف د. طاهر عبد الحكيم[٤٦] الرهبان بأنهم كانوا أشبه بالتنظيم السياسى الجماهيرى، والمليشيا المسلحة لهذه (الكنيسة/الدولة)، ويستند

فى هذا الرأى إلى الدور الذى لعبه الرهبان عندما ذهبوا مع البطاركة (كيرلس وديسفورس) إلى مجمع خلقيدونية، كذلك موقفهم من يهود الإسكندرية فضلاً عن تشكيله لجنة قومية دينية انتخبت بطريركا مصريا أرثوذكسيا خلفا للبطريرك ديسفورس الذى أجبر على عدم العودة إلى الإسكندرية والبقاء فى المنفى.

والجدير بالذكر أن المصدر السابق نفسه يشير إلى أن الرهبنة تحولت إلى حركة جماهيرية دخل فيها الفلاحون أفواجاً وبلغ عددهم مائة الف راهب وفقًا لما ذكره صبحى وحيده وأنهم كانوا يشكلون جيشًا عنيفًا جسوراً استطاع أن يقود الفلاحين فى تمرداتهم. ويشاركه فى هذا الرأى د. حسين فوزى[٤٧] وأحمد صادق.

لقد وصف ماسبيرو الرهبان المصريين وفقا لأيريس حبيب المصرى[٤٩] بأنهم على درجة عظيمة من البسالة لأنهم كانوا مصريين صميمين لم يختلطوا بالأجانب وتشير نفس الكاتبة إلى ما وصفهم به دوشين أحد المؤرخين الفرنسيين بأن «الرهبان لكونهم المدافعين الملتهبين عن كنيستهم الوطنية فقد اشتركوا فى المنازعات السياسية والدينية فظلوا على مدى قرون عديدة خطراً كبيراً يهدد الإمبراطورية».

ذلك كان دور الرهبان المصريين على المستوى الوطنى وعلى المستوى الدينى أما على المستوى الثقافى فكما أسلفنا لقد لعبوا دوراً

هائلا لمحو أمية زملائهم الجدد كضرورة لأن يقرأ الرهبان تعاليم دينهم وقواعد نسكهم، ذلك الأمر الذى انطلق سريعا - خاصة فى حياة الديرية من خدمة الآخرين ومعاونتهم - ففاضت معارفهم على من يقدمون الخدمة والعون لهم وفيما يتعلق بحفظ التراث فقد قامت الديرية بنفس الدور الذى كانت تقوم به مدرسة الإسكندرية اللاهوتية وذلك بعد اختفائها بعد ضعف تأثيرها فى القرن السادس الميلادى، حيث قامت الأديرة بحفظ تعاليم الكنيسة وأيضًا فى تربية وإعداد وتلمذة الكثيرين من الآباء والرهبان(٥٠).

يضاف إلى ذلك أنه بعد أن استطاع «بنتينوس» صياغة اللغة القبطية بإضافة عدد من الحروف اليونانية إلى الابجدية الديموطيقية وكتبها بعد ذلك بحروف يونانية وبنطق ديموطيقى ليترجم حياة السيد المسيح والكتاب المقدس ليقرأه المصريون فى بيوتهم وكنائسهم(٥١)، فقد قام الرهبان بتأليف وترجمة العديد من الكتب الكنسية والآبائية والروحية مما ساهم بشكل مباشر فى صياغة الفكر القبطى وتدعيم المكتبة القبطية، كما يرجع الفضل إلى الأنبا شنوده فى تهذيب اللغة القبطية من الآثار البيزنطية حيث أصبحت على يديه لغة وطنية سهلة وميسرة وصالحة للكتابة والتعبير(٥٢).

ولاشك أن صياغة اللغة القبطية يشكل إنجازا وطنيًا ضخمًا، فالمصريون وخاصة طبقاتهم الشعبية كانوا يكنون العداء الخفى للهلينية

– ثقافة المستعمرين ولغتهم – فلما جاءتهم المسيحية واعتنقوها بصفتها القوة المخلصة ، كانت اللغة القبطية وكتابتها وبرغم أحرفها اليونانية تمثل انتقالة قومية هائلة يقول«بل»[٥٣] «كانت الكتابة القبطية هى الاسم الذى كان يطلق على ذلك الخط الجديد الذى كانت آخر صورة كتبت بها اللغة المصرية، وقبل أن يتقدم بنا العهد فى القرن الرابع كان الكتاب المقدس كله فى متناول القراء من المصريين، وأصبح الذين يستطيعون الكتابة اليونانية أكثر بكثير ممن يقرأون الديموطيقية، وفضلاً عن ذلك فكتاب القبطية كانوا يستخدمون صورة من الكتابة المصرية أكثر حداثة وأقرب إلى العامية مما كان يستعمله كتاب الديموطيقية.

وعلى ذلك نشأ أدب قبطى وافر ذو طابع إنجيلى ولاهوتى وطقسى، ولكنه فى القليل النادر علمانى – ومنذ القرن الثالث قبل الميلاد وجدت روح مصر ذاتها وسيلة للتغيير المجرد من كل منبر، والكثيرون من الرهبان ..... كانوا من سلالات مصرية، وفى واقع الأمر أن الديرية (الرهبانية) كما وضح من قبل كانت فى أغلب الظن ثمرة انتاج مصرى قوى إلى حد ما، وعلى ذلك اتخذت الكنيسة المصرية طابعاً قوميا قويا.

هكذا وعبر نضالات الشعب المصرى، وعبر اعتناقه للدين الجديد، والذى كان يمثل رد الاعتبار له ولمعتقداته الراسخة (الأوزيرية) استطاع مع غيره من الشعوب أن يجبر الإمبراطورية على الاعتراف بعقيدته الجديدة، فكان هذا وإلى حد كبير من اليقين يمثل نصراً

للمصريين، لكن الأمر لم ينته عند هذا الحد، لقد كان هناك طريق طويل وصعب من النضال عليه أن يقطعه فى مجال التحرر الثقافى من المستعمرين. لقد دارت نضالات هذا التحرر كلها منذ عام ٣١٣م وحتى عام ٤٥١م، وفى مواجهة طغيان الأباطرة ورغبتهم فى أن تكون العقيدة الجديدة حامية لإمبراطوريتهم من التفكك والانحلال.

وهذه هى القصة الحقيقية للصراع المذهبى والذى انتهى بالانقسام العقيدى النهائى عام ٤٥١ م بكنيسة غربية كاثوليكية وبكنيسة شرقية أرثوذكسية ثم بكنيسة مصرية خالصة هى الكنيسة القبطية المصرية التى تفترق حتى عن الارثوذكس الشرقيين الذين يؤمنون أيضاً بمذهب الطبيعة الواحدة.

تنافس بين الأسقفيات أم صراع ثقافى وعقيدى ووطنى:

صاحب ظهور المسيحية – وحفز أيضاً – ظهور حركة تحرير كبيرة لشعوب الشرق الأوسط من ربقة الامبراطورية الرومانية(٥٤) فعبر هذا الإيمان الجديد، وفى مصر على وجه التحديد، وكما ذكرنا من قبل، استرد المصريون يقينهم بأن الظلم الدنيوى إلى زوال وأن العدل سوف يقام ميزانه، كذلك سطرت كتابة جديدة ومحدثة استطاعت أن تقطع التغريب الذى جرى للمصريين عبر عهود طويلة، وقامت فى الإسكندرية كنيسة استطاعت أن تكون الإطار الحامى للشخصية الوطنية المصرية والمدافع عن مصالح المصريين ضد الحكم الاجنبى(٥٥).

صاحب أيضاً ظهور المسيحية وعلى مستوى الفكر الإنسانى ظهور اتجاهات متعددة لمحاولة ترسيخ الإيمان النظرى بتلك العقيدة الجديدة وإكسابها القناعة الفكرية، غير أن تلك المحاولات خرجت فى بعضها عن الاتفاق العام بين المسيحيين سواء فى مصر أو فى أنحاء الامبراطورية الرومانية كلها.

لقد كانت كل تلك الاتجاهات، محاولات للإجابة على السؤال الشائك الذى واجه المسيحيين ألا وهو العلاقة بين الله والسيد المسيح، فالعقيدة الثابتة الراسخة عند المسيحيين هى أن يسوع «هو المسيح ابن الله مخلص العالم» ولكن لأن الرسل وكل من عرفوا يسوع الجسد فى حياته وتكلموا معه ...... قد رحلوا عن العالم، فقد ابتدأ بعض الناس فى أماكن مختلفة يتساءلون عن الكيفية التى حدث بها هذا؟ هل بقى الله فى السماء بينما يسوع يقوم بعمله على الأرض؟ هل كان يسوع أزليا وفى مساواة مطلقة بالله فى سلطانه ومجده؟ هل كان الاثنان

منفصلين ومتحدين فى نفس الوقت؟ وإذا كان المسيح ماديًا لله الآب، فكيف ترك المسيح السماء إلى الأرض؟[٥٦] يضاف إلى ذلك أيضًا أن تأثيرات الديانات القديمة خاصة فى الشرق قد صاحبت هذه التساؤلات وإجاباتها فظهر كرفثويس فى مصر، كذلك ظهر غنوسطيون فى مصر، إلا أن هذه البدع كما يصفها القس «منسى يوحنا»[٥٧] لم تستطع أن تبقى فى مصر وانقرضت آخر شيعة لهم فى أواخر القرن السادس الميلادى، وأرجع تلاشيهم وانقراضهم إلى علماء المسيحيين الأفاضل الذين قاوموا كل تلك البدع والهرطقات.

من ناحية أخرى فإن المصريين المسيحيين لم يكونوا ليرضوا إلا بتفسيرات ورؤى كنيستهم الدينية هذه الكنيسة التى وصفت من قبل بأنها حاميتهم.

فى الوقت نفسه، وكما أسلفنا فقد أرجع العديد من المؤرخين هذه المقاومة العنيدة لتلك البدع إلى الدور الذى لعبته المدرسة اللاهوتية بالإسكندرية والتى يقال إن من أنشأها هو القديس مرقس الرسول وذلك فى مواجهة المدرسة الهلينية الفلسفية (الوثنية) والمدرسة الفلسفية اليهودية والتى كان من أبرز علمائها الفيلسوف اليهودى «فيلون».

لقد لعبت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية دورها الكبير المؤثر فى تثبيت الإيمان المسيحى من جهة وفى ترسيخ الروح الوطنية المصرية من جهة ثانية، وفى ربط الفكر المسيحى بالفكر الإنسانى العقلانى من

جهة ثالثة، خاصة فى عهدها الأول أيام بنتينوس وأكليمندس السكندرى وأوريجانوس العلامة[٥٨]، فضلاً عن يسطس أول مديرى هذه المدرسة والذى عينه مديراً لها القديس مرقس الرسول.

لقد تعددت البدع والخلافات الدينية حتى إبان عصور الاضطهاد والتى بدأت من عهد نيرون (بدع : سابيلوس، نيبوس صاحب بدعة الألف سنة، بيرلس - بولس السيمساطى، مانى .... هيراكس) ولقد استطاعت الكنيسة المصرية أن ترد هذه البدع وتوقفها عن الانتشار أما الخلافات الدينية (الدوناتيه والميليتسية) فقد واجهت الكنيسة المصرية تحديداً الميليتسية التى ترجع إلى «ميلتيس» اسقف أسيوط فى ذلك الوقت والذى رفض قبول أى مسيحى مرتد أثناء الاضطهاد الكبير الذى حدث فى عهد دقلديانوس وخليفته جاليريوس، بينما كان البطريرك بطرس الأول (آخر الشهداء) يقول بالتسامح ووضع شروطاً محددة لقبول هؤلاء المرتدين[٥٩] لقد وصل الأمر إلى حد انشقاق ميليتيس عن الكنيسة (أسقفية الإسكندرية) وتأسيس كنيسة مستقلة فى أسيوط شملت مصر الوسطى والعليا، غير أنها سرعان ما دب فيها الضعف خاصة بعد أن رضخ ميليتيس لحكم المجمع الذى عقده البطريرك بطرس الشهيد، وخضع بعد ذلك للبابا الكسندروس بطريرك الإسكندرية، إلا أنه انضم بعد ذلك للأريوسيين أثناء عهد البطريرك إثناسيوس.

غير أن كل هذا الذى جرى وإن جاء فى أحداثه ونتائجه مبلوراً

للرؤية الوطنية المصرية وتعضيداً لكنيسة الإسكندرية ومدرستها اللاهوتية إلا أن الاحداث التى جاءت بعد ذلك والتى بدأت مع ظهور مبدأ الأريوسية، جاءت لتصنع بداية الطريق الطويل للمذهب المسيحى المصرى – القبطية – الأرثوذكسية «الايمان القويم» ولتعزز النضال ضد الهيمنة الرومانية / البيزنطية، ولتقطع الطريق على الهيمنة الثقافية سواء لإنطاكية أو روما أو القسطنطنية فيما بعد.

وأيضًا جاءت لتبرز على السطح حقيقة التنافس بين الكنائس الرئيسية الثلاث فى العالم الإسكندرية – إنطاكية – روما، فى ذلك الوقت. يصف چون لوريمر[٦٠] الإسكندرية بأنها كانت مركزاً للحياة المسيحية مستدلا على ذلك بمدرستها اللاهوتية وبكل من أكليمندس وأوريجانوس والإضافات التى حققتها هذه المدرسة وأصبحت من الروافد الأولى للمسيحية سواء فى مصر والعالم.

فى إطار هذه الفترة كان قسطنطين قد أصدر مرسومه الشهير المسمى بمرسوم ميلان بعد ذلك فى إطار التنافس والصراع مع القادة الآخرين فأصبح امبرطوراً وحيداً وأوحداً فى عام ٣٢٤م عقب مقتل القائد المنافس ليسينيوس[٦١].

الحقيقة لم يكن مرسوم التسامح يعنى اعتراف قسطنطين بالمسيحية أو بالأحرى لم يكن عند قسطنطين محض تسامح دينى إنما خالطه إلى حد كبير طموحه السياسى.

كانت الإمبراطورية الرومانية والتى اعتبرت فى كل تاريخها أن

الدين يكون دائمـا فى خـدمـة الدولة.. ليس إلا.... والتى مـارست اضطهادها الدموى والوحشى ضد المسيحيين لا ضد الديانة المسيحية باعتبارها متعددة الاديان والشعوب، والتى أنشأت وظيفة الكاهن الاعظم كوظيفة مدنية لضبط حركة المتدينين وكهنتهم وأملاكهم... هذه الإمبراطورية عندما شاهدت هذا الاتساع اللامتناهى لعدد المسيحيين فى إمبراطوريتها والنضالات التى شنها هؤلاء المسيحيون فى مواجهة الاضطهاد وتثبيت الإيمان، فإنها بإصدارها مُرسوم التسامح إنما هدفت إلى ضمان وحدة الإمبراطورية كما تصور لها فى ذلك الوقت، وعندما يتلبس قسطنطين للكنيسة، فإنه يكون وتكون إمبراطوريته والذين من بعده، قد استخدموا هذه الديانة الجديدة والدماء التى أريقت من أجل تثبيت الايمان بها لمصلحة الامبراطورية لا لمصلحة المسيحيين أو المسيحية.

ونستطيع أن نستدل على ذلك ببضعة شواهد لا تخطئها العين، فهناك الاقتباسات التى أوردها «ليتزمان» وأوردها «لوريمر»[٦٢] من أحاديث قسطنطين والذى وصف نفسه فيها بأنه تلقى «تكليفا إلهياً لتنفيذ عدالة الله بتحرير الشعب من عبودية الشيطان، والعمل على توحيدهم فى عبادة إله المسيحيين..... إلخ». ولننظر أيضاً إلى العبارة الختامية لمرسوم ميلان» إن الفضل الإلهى الذى اختبره عند هذا المنعطف الفاصل فى حياته سيستمر إلى الأبد يمطر المنافع والفوائد على خلفائه وفى نفس الوقت يضمن السعادة للإمبراطورية.

لقد استطاع قسطنطين أن يسيطر على الكنيسة فى كل أنحاء

الإمبراطورية وليس أدل على ذلك من قوله فى إحدى المناسبات موجهاً كلامه لجماعة الأساقفة «أنتم عينتم اساقفة لشئون الكنيسة الداخلية، وقد تعينت أنا أسقفا من الله لشئونها الخارجية» وللأسف عضدته كنيسة انطاكية وروما فى أن يعتبر نفسه نائباً عن الله فى حكم الإمبراطورية، حيث يوضح «يوسابيوس القيصرى» فى كتابة عن «حياة قسطنطين» هذه الفكرة بقوله:

«إله الكل»... الحاكم الأسمى لكل الكون، عين بإرادته قسطنطين... ليكون رئيساً وسلطانا، فبينما يرتفع آخرون إلى هذه المرتبة باختبار أنصارهم، فإنه الإنسان الوحيد الذى يمكن لبشر أن يفاخر بأنه كان له يد فى رفعته)... قد يكون هذا الاستطراد عن قسطنطين والإمبراطورية وغرضها ضروريا لنفهم لماذا تدخل قسطنطين فى الخلاف بين أريوس وإثناسيوس.. فالخلاف الذى انتشر وذاعت أنباؤه مس إلى حد بعيد كل الكنائس الثلاث إنطاكية والإسكندرية وروما، وذلك أمر حرى بأن يهدد وحدة الامبراطورية الرومانية مرة أخرى.... وهذا أيضًا ما حدث خلال القرن الرابع نفسه لتنشطر الإمبراطورية رغم أنف جميع الاباطرة إلى شرقية وغربية ثم إلى الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الرومانية الغربية التى سحقت تحت أقدام البرابرة فى عام ٤٧٦م أى فى منتصف القرن الخامس الميلادى.

آريوس وإثناسيوس....

بداية التدخل والانشطار واستقلال الكنيسة المصرية:

يقـول «بل»[٦٣] في معرض حديثه عن الديانات الوضعية «انه رغم ابتداعـها سلمًا روحانيا كامـلاً وضعت به الأرواح على مراتب ودرجات يمكن أن يتحقق عن طريقها اتصال بين المتعبد والمعبود إلا أنه ظلت من الصعوبة بمكان أن نجد أى نقطة تكون بمثابة همزة الوصول بين هذا وذاك» «وكانت الميزة الكبرى للمسيحية فى اعتقادها فى التجسد، وفى وجود مخلص هو فى نفس الوقت إله وإنسان».

لقد كانت هذه الميزة التى امتلكتها المسيحية وفقاً لرأى «بل» محل الاعتبار والتقدير لكل من آمنوا بها فى كل انحاء الإمبراطورية، وإذا كان الأمر كذلك فما بالنا بحق.... شعبها الذى انتزع اعتقاده انتزاعاً من براثن كـهنة الدولة المصـرية عـبـر عـصـورها القـديمة والوسطى والحديثة وحين استبدل بسلم الاله الروحانى الذين ارتفعوا إلى السماء، بذلك الايمان القـوى والحـمـيم بأن النيل والأرض والعمل والخـيـر والفضيلة، والإنسان أولاً وأخيراً... كل أولئك يسعون إلى العدل والعدل يسعى إليهم لأنهم ضرورة وجوده، ومبرر بقائه.

لقد اصطنع المصريِ القديم إلهه إنسانا، ليرفعه إلى مصاف الإله، فكان إلها للخير قبل أن يقتل وإلهاً للخير وللعدل بعد أن بعثه للحياة مرة أخرى وفاء لزوجته ونضال ابنه الجسور «حورس» ولم يعد حورس إلا إلهـًا من صلب أبيـه كـمـا أقـر بذلك مـجـمع الآلهـة كـمـا ذكـرت

الاسطورة ....

ورغم السلب الذى جرى، ورغم المسخ الذى حاولوا أحياءه فى سرابيس، فقد ظلت أيام النسيئ الخمسة باقية... فى الضمير.... وفى العقل .... وفى العمل .. حين يفكر المصرى فيحميه محتوى ضميره من الكفر بأن العدل سوف يأتى يوما... وفى العقل حين تنتظم أفكاره فيوقن بأن الله معه وحين يعمل... يزرع وفقًا لتقويمه الذى أبدعه فكانت أيام النسئ خمسة.. تدعو إلى الخير والمحبة والسلام بين الناس وتعد المظلومين بالفردوس والخلود فى ملكوت ربهم، ويرتفع الداعى لهذه الديانة ليفتدى بنى الإنسان، فإن المصريين الذين امتهنوا على أيدى محتليهم بل وعلى أيدى كهنتهم، لن يتسارعوا فقط إلى دخول الديانة الجديدة، بل يستشهدون دفاعًا عنها وعن معتقدهم بالجسد وبالروح والدم كما نقول اليوم «مجرد قول» ويستدعون العقل فى مدرستهم اللاهوتية بالإسكندرية وفى أديرة الرهبان فى الصحراء، فتنشط أقوى جبهة دفاع عن العقل والوطن فى آن واحد.

هكذا كان موقف المصريين إبان ظهور العقيدة الأريوسية، تلك التى وصفها «بل Bell» بأنها بإنكارها[٦٤] لجانب المشاركة فى الجوهر بين الأبن والأب، هدم لذلك الجسر الذى كانت المسيحية قد أقامته ليصل بين سمو الاله وبين ضآلة الإنسان وتفاهه قدره».

ولم يكن الأمر كذلك فقط عند المصريين، لقد كانت كنيستهم الأكثر

قوة وصلابة وعملاً تستحق معه أن تكون لها الرئاسة على كل الكنائس وأن تكون المرجعية للجميع، فهذه هى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، وهذه هى الأديرة والرهبانية، وهؤلاء هم شهداؤها والذين كان آخرهم بطريركهم بطرس الأول.

وبينما كان الاضطهاد جارياً، وبينما كان قسطنطين يدعم وحده إمبراطوريه ويحاول الهيمنة حتى على مؤسسات الدين الجديد، جاءت الأريوسيه لتحتضنها كنيسة انطاكية، المنافس القوى والقريب من قلب الإمبراطورية.

لقد كان مقدراً على الوطنية المصرية أن تتقوى وتتعزز بهذا الخلاف حول هذا المبدأ الحيوى للعقيدة المسيحية، بدءا من قانون الإيمان النيقى وحتى قانون الايمان الخلقيدونى والذى على اساسه انفصلت الكنيسة المصرية ونهائيًا عن هيمنة الامبراطورية الرومانية وعن الكنائس الغربية والشرقية على السواء وبقيت حتى الآن الكنيسة القبطية (المصرية).

لقد تصدى للآراء الأريوسية البطريرك أثناسيوس فى المراحل الأخيرة من تلك الدعوة بعد أن ذاع صيت تلك الآراء منذ عهد بطرس الأول بطريرك الإسكندرية (٣٠٢-٣١١) وخلال عهدى كلٍ من ارشيلاوس والكسندروس الأول (٣١١-٣٢٨) وخلال هذه الفترة انتقلت أصداء هذه الآراء إلى أنحاء الامبراطورية الرومانية وتبنتها كنيسة

نيتومبديا، كذلك يوسابيوس (القيصرى) الذى كان يحتل مركزا مرموقاً فى القصر الامبراطورى.

بتطور الدعوة لآراء أريوس وتضامن كنائس الشرق معه (فلسطين - الشام - ليبيا وآسيا الصغرى) ودعوة الكسندروس بطريرك الإسكندرية كل اساقفة الشرق لمقاومة آراء أريوس وعقده عدة مجامع لإدانة أريوس، وحين عاد آريوس إلى الإسكندرية رفض الكسندروس عودته للكنيسة، كذلك حدثت مصادمات بين انصار كلٍ من الفريقين[٦٥].

فى هذا الوقت لم يلبث قسطنطين أن فرغ من مشاكله السياسية بالانتصار على آخر منافسيه إلا ووجد تلك المشكلة الدينية أمامه، والتى تهدد وحدة الإمبراطورية، تلك الوحدة التى أصدر من أجلها مرسومه كما أوضحنا من قبل.

لم يكن أمام قسطنطين كإمبراطور رومانى إلا أن يسير على نهج أسلافه وأن يضع الدين فى خدمة الدولة فكان أن أرسل مستشاره الدينى إلى كل من أريوس والكسندروس فى الإسكندرية لرأب الصدع بينهما إلا أنه فشل فى مسعاه.

لقد كان عليه أن يسارع بعقد مجمع يضم مختلف كنائس الإمبراطورية ليحقق أمرين أولهما هو سرعة حل الخلاف والشقاق الذى حدث فى الكنيسة (جميع كنائس الإمبراطورية) ولحسم الأمر دفعة واحدة وثانيهما هو أن يثبت سلطانه فوق الكنيسة. وبالفعل عقد المجمع

فى «نيقية» وحضرته مختلف الكنائس الشرقية والغربية ودار النقاش فى هذا المجمع حول نقطتين خلافيتين هما مساواة الابن بالآب فى الجوهر، والازلية، وفى النهاية قرر المجمع أن الابن مساو للآب فى الجوهر والازلية وحرم كل من يقول بغير ذلك وحرمان آريوس وأتباعه من دخول الإسكندرية وكان لاقتراح قسطنطين بإطلاق اسم «الطبيعة الواحدة» على العلاقة بين الأب والإبن محل القبول من المجمع، كذلك طبقت ونفذت قوانين مجمع نيقيه بقوة الامبراطورية.

عقب وفاة الكسندروس الأول تم انتخاب أثناسيوس مستشار الكسندروس بطريركا وخليفة له على بطريركية الإسكندرية[٦٦].

إلى هنا والأمر يسير فى مجراه الطبيعى، دعاية لآراء ودعاية مضادة، ومجمع ينعقد ويعلن تأييده لآراء ويحرم القول بآراء أخرى... إلخ.

غير أن الأمر لدى الإمبراطور ومصالح الإمبراطورية لا يسير فى مجراه الطبيعى، فالإسكندرية وكنيستها لا ينبغى لها أن تعلو الآن فوق القسطنطنية بجمعها كل تلك الكنائس والأساقفة وراءها فى موقفها من آريوس الذى انتصر له مجمع «نيقيه».

وعليه دعا الإمبراطور مرة أخرى إلى مجمع ثان فى نيقيه عام ٣٢٧م، كان معظم حضوره من الأريوسيين المدافعين أريوس قانوناً جديداً للإيمان مشابهما لقانون إيمان نيقيه فقرر الإمبراطور أن يعيده

إلى الإسكندرية مرة أخرى «وكتب إلى الكسندروس بأن يقبله مرة أخرى فى منصبه الكهنوتى (اسقف كنيسة بوكاليا)» إلا أن الكسندروس قد وافاه أجله المحتوم وتولى بدلاً منه اثناسيوس الذى رفض طلب الإمبراطور بإعادة كلٍ من أريوس والميليتسيين إلى مراكزهم الكنسية الأولى. من هنا بدأت المؤامرات تحاك لعزل اثناسيوس المنتخب من قبل الشعب، بواسطة قوة الإمبراطور، غير أن هذا لم يحدث إلا فى عام ٣٣٥ بعد أن عقد فى مدينة صور مجمعاً آخر أعدت العدة فيه لإدانة إثناسيوس، ولعب يوسابيوس أسقف القيصرية وديوسابيوس أسقف نيقوميديا دورهما فى إدانة إثناسيوس ورغم أن معظم الاتهامات التى وجهت له لم تكن لاهوتية إلا أنه عزل من رئاسة الكنيسة المصرية ونفى إلى بلاد الغال (فرنسا الحالة) فى يوم ٧ نوفمبر عام ٣٣٥م.

بوفاة قسطنطين تولى ابنه قسطنطيوس الذى أعاد أثناسيوس إلى كرسيه بالإسكندرية عام ٣٣٧م، إلا أن الأمر لم يطل به إلا قليلا حيث دارت المؤامرات لإبعاده، وفعلاً تم تعيين أحد أساقفة آسيا الصغرى لتولى بطريركية الإسكندرية والذى لم يتمكن من البقاء إلا بسبب اعتماده على جيش الإمبراطور وحمايته، وعلى أثر ذلك ذهب اثناسيوس إلى روما حيث رحب به كل من البابا يوليوس أسقف روما والإمبراطور قسطانز إمبراطور القسم الشرقى.

هنا تطل علينا عبارة «ماسبيرو» التى أوردها بل[٦٧] والتى تقول «لم

يكن المذهب القائل بالطبيعة الواحدة (المونوفستيه) هرطقة فى أساسه، وإنما كانت الغاية منه مجرد الانشقاق».

ونحن لا نقول بالهرطقة، فهذا أمر يرجع إلى الله العلى القدير، ولكننا نقول بأن ما جرى لإثناسيوس - وهو ما جرى للكنيسة المصرية - هو محاولة العزل والابقاء عليهم تابعين للإمبراطورية فى مدينتهما وأنه أيضًا جرى فى إطار الصراع والتنافس بين كراسى الأسقفيات الثلاث الكبرى روما، وكذلك كان الأمر يجرى والصراع على أشده بين شرق الإمبراطورية وغربها ويجرى فى اتجاه اللاعودة لإمبراطورية واحدة فقد أيد يوليوس بابا روما أثناسيوس بكل قوة، وخاطب مجمع صور/ أورشليم معلنا براءة اثناسيوس، غير أنه ألحق بخطابه عبارة تحمل معنى خطيراً يوضح إلى أى مدى وصلت المنافسة بين الكراسى الثلاث، تلك العبارة أعلن بها أن «لروما الحق فى أن تتصرف كمحكمة استئناف للأحكام الصادرة فى أى كنيسة»، وهو ما يعنى أن روما طالبت فى خطابها بأن تكون لها الرئاسة الاسقفية على جميع الابروشيات الأخرى[٦٨].

وفى إطار تطورات الاوضاع فى الإمبراطورية دعا كل من الإمبراطورين الشرقى والغربى إلى عقد مجمع يضم كنائس كلا من القطاعين أملا فى رأب الصدع الذى حدث بين كنيستى روما والقسطنطينية خلال مجمع سارديكا عام ٣٤٢-٣٤٣م (حاليا صوفيا

البلغارية) إلا أن المجمع أدى إلى فصل الكنيستين نهائيًا، غير أن الامبراطورين ضغطا على كلٍ من الجانبين وتم الوصول إلى حل وسط اعلن خلاله أساقفة الشرق إخلاصهم للقانون «النيقوى» وسمح لأثناسيوس بالعودة إلى الإسكندرية واستقبله أهل الإسكندرية استقبالاً حافلا فى عام ٣٤٦م.

عبر عشر سنوات قضاها أثناسيوس بطريركًا للإسكندرية فى سلام كانت الأمور تجرى فى الإمبراطورية على نحو يركز فيه الأمبراطور على كلٍ من السلطتين الزمنية والدينية فى يديه، فبعد أن أصبح قسطنطيوس الإمبراطور الأوحد للشرق والغرب بعد الإطاحة بأخيه قسطانز، عقد مجمعين فى أرلز فى الغال وفى ميلان بإيطاليا سنتى ٣٥٣م، ٣٥٥م بتحريض من أحد الاساقفة شبه الأديوسيين تمت فيهما محاولات ناجحه لعزل أثناسيوس للمرة الثالثة إلا أن عزله هذه المرة لم يكن ليتم بسهولة عن كنيسته وعقيدته ومصريته أيضًا – ولم تجد الامبراطورية حلا إلا بالقوة المسلحة، فحين جاء المندوب الإمبراطورى إلى الإسكندرية لينفذ القرارات الإمبراطورية لم يجد إلا القوة المسلحة بعد أن وجد أن الشعب لم يستجب لجهوده فضلاً عن أن أثناسيوس رفض الرحيل وترك منصبه. ورغم أن أثناسيوس نجا من المذبحة التى قتل فيها الكثيرين من أفراد الشعب ففد ظل منفيا داخل بلاده فى حماية شعبه ولم تستطع أن تناله الامبراطورية، وخلال منفاه استطاع أثناسيوس أن يكتب الكثير (حوالى سبع مؤلفات) كانت كلها دفاعا عن

أحقيته فى كرسى الإسكندرية وضد الإريوسيه فضلا عن كتابه الذى ضمنه قصة حياة القديس «انطونيوس» أبو الرهبانية[٦٩]. فى الوقت نفسه، فقد ثار أهل الإسكندرية على چورچ الكباودكى الذى أتى به الإمبراطور ليجلسه على كرسى الإسكندرية، ويشير د. رأفعت عبد الحميد إلى أن اثناسيوس كان فى تلك الفترة مختبأ فى الإسكندرية وأنه كان يتدخل فى الاحداث ليرسم سيرها ومجراها[٧٠].

عاد أثناسيوس إلى كرسيه فى عهد بوليانوس إلا أن الأخير سرعان ما غضب عليه بسبب نشاطه ضد الوثنية، وضد الاريوسية فى آن واحد فنفى مرة أخرى فى عام ٣٦٢ إلا أنه هرب داخل البلاد ثم عاد مرة أخرى فى عهد يوبيانوس عام ٣٦٣ إلى كرسيه ولم يستمر فيه سوى سبعة أشهر حتى مات هذا الإمبراطور وتولى فالتر شئون الإمبراطورية وأمر بنفى جميع الأساقفة الأرثوذكسيين الذين سبق نفيهم بواسطة قسطنز إلا أن الشعب المصرى قابل ذلك القرار بثورة شديدة فتراجع والى مصر عن تنفيذ الأمر إلى حين، إلا أن فالتر تراجع هو أيضا عن قراره وسمح له بالاستقرار على كرسى الإسكندرية فرجع إليه فى عام ٣٦٨ وله من العمر ٧٢ عام ومات فى ربيع عام ٣٧٣. وبقيت الكنيسة المصرية تسعى إلى استقلالها رغم كلمات الإمبراطور قسطنطنيوس التى تدل دلالة قاطعة على روح الهيمنة التى تملكت هذا الإمبراطور والتى أطاح بها السكندريون رغم كل شئ... يقول قسطنطيوس وهو يعزل إثناسيوس:

«كمستودع إلهى للقوة الملوكية، فإن سلطتى فى الكنيسة هى السلطة

الأعلى، كما هى أيضا فى الدولة إرادتى، يجب اعتبارها ملزمة وأنا الذى اتهم أثناسيوس ... لتقم إرادتى مقام القانون كما هى مع الأساقفة السوريين»[٧١].

وكما رأينا فإن الخلاف العقيدى لم يكن منبت الصلة بأحوال الامبراطورية الرومانية فى ذلك الوقت من حيث استخدام الأباطرة لهذا الدين وتلك الاختلافات للحفاظ على سيطرتهم على تلك الإمبراطورية الشاسعة، ويهمنا فى الحقيقة أن نشير إلى أن مصر وعاصمتها الإسكندرية لم تكن إلا فى قلب هذا الصراع وإن كل المحاولات التى جرت وما صاحبها من اجراءات كانت تستهدف فى الحقيقة كسر شوكة أولئك البطاركة الذين برزوا كزعماء دينيين من جهة وزعماء للشعب المصرى من جهة أخرى. لقد كانت مصر محتلة بالجيوش الرومانية لكنها فى نفس الوقت قد بدأت منذ جاءتها المسيحية تسعى للاستقلال، ولقد حدث هذا الاستقلال على الأقل فى جانبه الثقافى بشكل عام حين تم وضع الكتابة القبطية، وأضافت مصر بحركتها وشهدائها ومناضليها شيئاً جديداً فى «النضال السلبى» الا وهو حركة الديرية والرهبانية، تلك الحركة التى استعادت لمصر أشياء كثيرة من روحها وصبرها، فكان التعليم وكان العمل، وكانت الدعوة، وكانت الاسس لوضع سمات المسيحية المصرية ذات الصفات القومية التى لا تخطئها عين وكانت هناك أيضًا مدرسة الإسكندرية التى اعطت للاهوت المسيحى دفعات قوية ردت بعمق على مجمل البدع التى ظهرت هنا وهناك ثم كانت

أخيراً وفوق كل ذلك كنيسة الإسكندرية، تلك التى جرى الصراع أساساً من أجل تقليص دورها وحصره داخل مصر وعاصمتها ويعرض لنا القس منسى يوحنا[٧٢] كيف كان الصراع يدور حول تقليص دورها، فإذا كانت هناك كنيسة جامعة هى كنيسة الله فإن الإسكندرية بتراثها واعمالها تكون فى أول درجات المراكز الدينية للكنائس فى العالم، وإذا كانت المراكز الدينية تقاس قيمتها بقيمة المدن القائمة فيها، فإن الإسكندرية كانت قبلة العالم المتمدين آنذاك والأكثر قدماً من انطاكية وروما بل إن موقعها يحتم صحة هذا الرأى، كما أن الإسكندرية لم تفقد مكانتها منذ نشأتها من الناحية المدنية، وحتى الانشقاق الذى أحدثه ميليتس فإن مجمع الإسكندرية ومجمع نيقية سرعان ما ردا الأمور إلى نصابها.

لقد كان على الإسكندرية وكنيستها أن تستمرا فى الدفاع عن مكانة الكنيسة المصرية، تلك التى استطاعت برجالها وعلى رأسهم اثناسيوس أن تدحر ونهائيا، الهرطقة الأريوسية ولم يكن موقف البابا تيموثاوس الأول بطريرك الإسكندرية الثانى والعشرين فى مجمع القسطنطنية (المجمع المسكونى الثانى عام ٣٨١م) إلا احتجاجاً على تناسى جهاد باباوات الإسكندرية الافاضل وعدم اعتبار المعروف منذ القدم وهو أن لكرسى الإسكندرية المكان الأول بين الكنائس[٧٣].

لقد كان على الكنيسة ورجالها أن يستمرا فى أداء دورهما الدينى والاستقلالى فى آن واحد وأن تفصل فصلاً بيناً ما بين رئاسة الدولة

الإمبراطورية وما بين الدين وكهنته وهو ما يبدو واضحا حدوثه فيما سيأتى من أحداث وهو أيضًا الذى سيكرس استقلال مصر الشعب والناس عن الإمبراطورية الرومانية والبيزنطية على السواء.

لم يمض على رحيل اثناسيوس سوى تسعة وثلاثون عاما، إلا وعاد النزاع مجدداً بين الكنيسة المصرية والآراء الدينية المخالفة لها من جهة وبين الكنيسة المصرية والإمبراطورية البيزنطية من جانب آخر.

حملت نهايات القرن الرابع الميلادى أحداثا كثيرة كان من أبرزها الانقسام النهائى للإمبراطورية الرومانية فقامت الإمبراطورية البيزنطية وعاصمتها القسطنطينية فى الشرق وقامت الإمبراطورية الرومانية الغربية وعاصمتها روما فى الغرب، هذه الإمبراطورية التى سرعان ما سقطت عام ٤٧٦م تحت غارات البرابرة.

وفيما يتعلق بالإمبراطورية البيزنطية فإن التقدم الذى حدث للكنيسة خلال القرن الرابع كله من حيث البناء والتنظيم وإتساع مريديها قد واكبته سيطرة واسعة للدولة على الكنيسة أيضًا فيما عدا الكنيسة المصرية، وفيما يتعلق بالكنيسة فى القسطنطينية فقد نشأت فى حضن الإمبراطور وسلطانه.

من ناحية أخرى فقد شهد القرن الرابع كما لاحظنا تطوراً هائلا فى اللاهوت المسيحى، ذلك التطور الذى بدأ من القرن الثانى الميلادى وتحديداً عبر مدرسة الإسكندرية وقبل أن تعترف الامبراطورية بالمسيحية نهائياً، غير أن أهم ما يميز تطورات القرن الرابع هو الحسم

لبعض قضايا اللاهوت الأساسية على مستوى الكنيسة الجامعة، والتدخل القوى للامبراطور خاصة فى كنيسة الشرق والذى استسلمت له الكنيسة الشرقية، حيث تدخل الأباطرة لا فى سياسة الكنيسة الخارجية فحسب بل فى نظمها وسياستها الداخلية أيضاً.

وفى العصر البيزنطى أصبح من العسير وقف تدخل الامبرطور البيزنطى فى شئون الكنيسة الشرقية حتى غدا هذا الامبراطور يمثل نوعًا من «القيصرية البابوية» أى الجمع بين السلطتين السياسية والدينية.

وكما يقول د. سعيد عبد الفتاح عاشور فإن قسطنطين كان هو واضع هذه السياسة حيث استن سنة جديدة اتبعها خلفاؤه من الأباطرة البيزنطيين والشرقين وهى قيام الامبراطورية بدعوة المجامع الدينية لبحث مختلف المشاكل المتعلقة بالكنيسة والعقيدة المسيحية[٧٤].

وفيما يتعلق بمصر فقد عادت من جديد الخلافات الدينية واللاهوتية تدفع كنيسة الإسكندرية إلى التصدى لها، وكانت أولى هذه القضايا اللاهوتية الخلافية قضية وثيقة الصلة بقضية الطبيعة الواحدة، وهى، كيف يمكن منطقيا أن يتحد الناسوت واللاهوت فى شخص السيد المسيح.

غير أن أمر القضايا الخلافية لم يكن منبت الصلة بموضوع مكانة الكنيسة المصرية (كنيسة الإسكندرية) وريادتها لكنائس العالم آنذاك،

كذلك لم يكن منبت الصلة بالقوة والسيطرة التى حققها الاباطرة على الكنائس الشرقية آنذاك.

ففى عهد تاؤفيلس البطريرك الثالث والعشرين (٣٨٥-٤١٢) نشبت النزاعات بينه وبين يوحنا ذهبى الفم بطريرك القسطنطينية، ذلك النزاع كان مرتكزه الأساسى قوميا مصرياً، فالكنيسة المصرية فى شخص رئيسها فى ذلك الوقت كانت ضد أفكار وآراء اوريجانوس اللاهوتى المسيحى الشهير وعندما تبنى بعض الرهبان (الأخوة الطوال)[٧٥] مواقف أوريجانس، تلك المواقف التى ناصبتها الكنيسة العداء منذ عهد ديمتريوس (لشبهة الهلينية) وعندما لجأ هؤلاء الرهبان ومعهم آخرون إلى يوحنا ذهبى الفم فى القسطنطينية فى عام ٤٠٤م طالبين منه الانصاف من بطريركهم، فقد اعتبر تاؤفيلس مناصرة يوحنا لهم بمثابة تدخل يتناقض مع قرارات مجمع نيقية، مشيراً إلى أن من لهم الحق فى توجيهه ومحاكمته هم فقط الأساقفة المصريون . وقد أفضى هذا النزاع إلى نفس يوحنا ذهبى الفم بعد أن استخدم تاؤفيلس كل السبل لاتخاذ القرار بما فيها سلطة الامبراطورية نفسها، ويؤكد قولنا بأن النزاع كان قوميا مصريا ما ذكره منسى يوحنا[٧٦] من أن أول من أطلق على كنيسة الإسكندرية اسم الكنيسة القبطية كان هو البطريرك تاؤفيلس.

ويشير رأفت عبد الحميد[٧٧] من ناحية أخرى إلى ما ذكره (سقراط

فى تاريخه الكنسى) أن أصل الخلاف بين تاؤفيلس ويوحنا ذهبى القم كان يرجع إلى امتعاض تاؤفيلس الكامل من قرار مجمع القسطنطينية الثانى عام ٣٨١م والذى وضع كنيسة الفسطنطينية على رأس الكنائس تليها روما ثم الإسكندرية فإنطاكية، مما دفعه إلى تحقيق الغرض لتفريغ هذا القرار من محتواه فكان أن حاول فرض أحد رهبانه الطيعين أسقفا على كرسى القسطنطينية عام ٣٩٨ حتى تكون له السيادة المباشرة عليه إلا أن الدوائر السياسية فى القسطنطينية اختارت رجل انطاكية الورع، مما دفع تاؤفيلس إلى التصريح بعدم رضائه عن سياسته إلا أنه أذعن أمام إرادة القصر الامبراطورى.

فى عهد بطريركية «كيرلس الأول الكبير» وتحديداً فى عام ٤٢٨م اعتلى كرسى الاسقفية فى القسطنطينية «نسطوريوس» أحد تلاميذ المدرسة العقلانية الانطاكية التى تخرج فيها من قبل القس السكندرى أريوس الشهير[٧٨]. وقام نسطوريوس هذا بنقد قانون الايمان الذى اخرج عليه وأعلن قراراً منفرداً بلعن كل من لا يقول بأن مريم هى «أم المسيح» وليست أم الاله. واستطاع نسطوريوس أن يوظف السلطة الإمبراطورية لفرض آرائه فأخضع هياج العامة وحرم الإكليروس المعارض لنسطوريوس كذلك وقفت انطاكية إلى جانبه. أما الإسكندرية فقد وقفت منذ البدء فى وجه هذا القول وهذا الخروج على مقررات مجمع نيقية وساندتها كنيسة روما.

أمام هذا الانقسام دعا الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى إلى عقد مجمع

بمدينة «أفسس» عام ٤٣١م بناء على طلب البطريرك كيرلس الأول[٧٩].

استطاع كيرلس فى هذا المجمع أن يأخذ منذ البداية زمام المبادرة، حيث حضره منذ البداية مائتان من الأساقفة وأصدر المجمع حكمه بإدانة نسطوريوس، غير أن الأخير استخدم من أساليبه فعقد مجمعا من أربعين أسقفا من أنصاره برئاسة يوحنا الانطاكى قرروا فيه تحريم حكم مجمع كيرلس ومقاطعته أيضاً، إلا أنه بوصول نواب اسقف روما ثم عقد مجمع آخر حرم فيه يوحنا الانطاكى.

تطورت الأمور بشكل مأساوى بعد ذلك فأمر الإمبراطور بسجن وعزل رؤس الصراع نسطوريوس وكيرلس وممنون اسقف مدينة «أفسس» المصرى الأصل. إلا أن كيرلس سعى عبر وسائله ومؤيديه إلى إبراز وجهة نظره أمام الإمبراطور حتى استطاع فى النهاية أن يستصدر أمراً منه بإعادته وممنون إلى اسقفيتيهما ونفى نسطوريس إلى النبراء ثم إلى مصر فى مدينة إخميم بالصعيد (مازال قبره هناك ويعرف باسم تل نسطور) وتبع ذلك صدور مرسوم إمبراطورى عام ٤٣٥ باعتبار اراء نسطور محض هرطقة وضلال[٨٠].

لقد أفضت تلك المواجهة إلى نتائج عميقة ستظل آثارها تعمل لمدة ما يقرب من عشرين عاما وحتى الاستقلال النهائى للكنيسة المصرية «القبطية» عن كل من الدولة والكنيسة سواء فى روما أو القسطنطينية كذلك عن سيطرة الإمبراطورية (البابوات القياصرة).

كانت أولى نتائج هذه المواجهة هى أن الكنيسة المصرية «القبطية» قد

حققت نصراً كبيراً ومؤكداً على القسطنطينية شكك إلى حد بعيد فى أحقية الأخيرة فى أن تكون فى المنزلة الأولى بين كنائس العالم آنذاك، أما ثانى هذه النتائج فكانت تلك المكانة التى حققتها الكنيسة المصرية ولأول مرة فى تاريخ الامبراطورية (ماعدا قسمها الغربى) حين استطاع كيرلس أن يصبح بموجب انتصاره هذا بمثابة السيد العلى فى مصر حتى على السلطة الممثلة للامبراطورية نفسها فكان يصدر إليهم الإوامر واجبة الطاعة، وكانت ثالث تلك النتائج هى اتساع مرجعية الكنيسة المصرية «القبطية» لدى كنائس الشرق والغرب جميعًا بالرغم من المحاولات التى جرت حتى بعد ذلك لتنسب لها أراء توجب توجب حرمان (Excommunication) فى ذلك الوقت وبينما كانت كنيسة روما تحتل المرتبة الثانية بين الكنائس حسب مقررات المجمع المسكونى الثانى عام ٣٨١م، فإنها لم تشهد فى النصر الذى حققه كيرلس وكنيسة الإسكندرية «القبطية» سوى خطر يجب تلافيه، فسعى «ليو» (لاون) إلى التقرب من بابا الإسكندرية تخوفًا من بأسه وهى الكنيسة العريقة تاريخياً ولاهوتيا، ليس بغرض التسلل إلى زعامة الكنيسة الجامعة بعد أن تم إذلال كبرياء القسطنطينية التى فرضت نفسها على الكراسى الرسولية بموجب قانون مجمعى[٨١] .

فى عام ٤٤٤م ارتقى الكرسى المرقسى البطريرك «ديوسقورس» واستمر كذلك فى نبذه «لبدعة» نسطوريوس، وكشف زيفها[٨٢] ويشير جون لوريمر[٨٣] إلى أن ديستورس رغم أنه لم يكن على درجة كيرلس

فى العلم اللاهوتى إلا أنه كان مصمما على المضى فى النضال ضد المدرسة الانطاكية.

فى عهده ظهرت بدعة جديدة لأحد الرهبان (رئيس دير فى القسطنطينية) يدعى أوطاخى، وكان هذا الراهب متشدداً فى مواجهته لبدعة نسطورس للدرجة التى دفعته إلى القول بأن الطبيعة الإلهية للسيد المسيح قد استوعبت تماما الطبيعة البشرية بعد التجسد[٨٤].

وحين نستعرض وقائع ظهور هذه البدعة وإدانتها نرى واضحاً إلى أى مدى كانت الكنائس الرئيسية الثلاث تسعى كل منها فى حقيقة الأمر إلى الدفاع عن مكانتها وتأكيدها وإزاحة الكنائس الأخرى عن المرتبة الأولى لتحتلها هى.

فحين وصل إلى مسامع أسقف القسطنطينية فلابيانوس الصراع ضد أوطيخا أدرك أن جدلاً آخر سيثار وسوف يضر بكنيسته على أى نحو سواء من الإسكندرية أو روما، فآثر أن يتم تكتم الأمر على أن تجرى مناقشته سراً وإرجاعه عن بدعته غير أن هذه الطريقة فشلت، لكن الأمر لم يتوقف فقط عند هذا الحد فقد بعث أوطيخا إلى ليو (لاون) أسقف روما بخطاب يحاول فيه استمالته إليه، فى نفس الوقت علم فلابيانوس بأمر هذا الخطاب فخاف أن يستميل أوطيخا لاون إليه، إلا أن اسقف روما مال إلى إدانة أوطيخا، وفى عام ٤٤٨م تم عقد مجمع دينى فى القسطنطينية برئاسة فلابيانوس تم فيه إدانة أوطيخا واعتباره

هرطوقيا. من ناحية أخرى كانت الإسكندرية العدو اللدود للأريوسية ترى وعلى رأسها ديسفورس أن أراء أوطيخا تمثل دحضا كاملاً لعقيدة أريوس وأنه ما على الكنيسة إلا أن تدفعه إلى التخلى عن آرائه فى الطبيعة الواحدة، والعودة إلى أراء كيرلس السكندرى فى هذا الأمر.

ومن ناحية ثالثة كان أوطيخا اثيراً لدى الامبراطور وصديقًا له فاستقر أمره على عقد مجمع فى مدينة أفسس عام ٤٤٩م على أن يترأسه البابا ديسفورس بابا الإسكندرية نظراً لمعرفته أنها تؤيد أوطيخا بتحفظاتها.

فى ذلك الوقت كانت الإسكندرية تشعر بالزهو حقاً فهاهى القضية الثانية التى تبرز فيها مرجعيتها اللاهوتية مما يضعها فى المرتبة الأولى بين الكنائس فى العالم.

ذهب ديسقورس ومعه الرهبان المصريون وعدد كبير من الاكليروس المصرى، قاصدا من ذلك أن يشيع آخر بقايا الأريوسية إلى حتفها الأخير. فقام بعمله فى هذا المجمع على نحو مزدوج الأول هو أن يرد أوطيخا إلى صوابه الارثوذكسى السكندرى والثانى هو أن يستخدم القوة النابعة من رئاسته للمجمع والنابعة أيضا من الرهبان والاكليروس المصريين الذين جاءوا معه وذلك لكى يضمن الانتصار لآرائه وآمال كنيسته فى أن تصبح الأولى من حيث المكانة والمرجعية(٨٥).

قد تكون المكانة والمرجعية هنا حقا، غير أن الحق فى النهاية لا

يتجزأ، لقد لجأت الكنيسة وديسفورس هنا إلى قوة الإمبراطور بأكثر كثيراً مما لجأت إلى قوة منطقها الذى عودتنا أياه فى صراعها من أجل مكانتها وحتى من أجل استقلالها عن هيمنة الإمبراطورية لقد استخدمت فى هذا المجمع القوة لإخراج قراراته، وهذا واضح من كتابات معظم المؤرخين، وهو ما يتنافى فى حقيقة الأمر مع الرصانة والتى تشكل أحد الركائز القوية فى إحقاق الحق.

ولا نستطيع هنا إلا أن نميل إلى رأى «بل» فيما يتعلق بديسفورس حين وصفه بأنه «كانت تعوزه الكياسة والحكنة السياسية والرقة التى كان يتصف بها كيرلس، وأن النصر الذى تم له كان بطرق هوجاء للدرجة التى أثارت عصبة قوية تآلفت ضده»[٨٦].

لقد تم النصر لديسفورس فى معركة المسيح كما يقول «د. رأفت عبد الحميد»[٨٧]. وقدر لكنيسة الإسكندرية أن تنال الزعامة الكنسية عبر أثناسيوس وكيرلس وديسفورس.... غير أن كل ذلك ارتهن بحين معين ووقت محدد، قد يكون زمن حكم الامبراطور ثيؤدوسيوس الثانى فى ذلك الحين، وقد تكون مجريات الصراع والمنافسة بين المراكز الكنسية الثلاث الإسكندرية، القسطنطينية، روما، هى التى حددت هذا الحين وذلك الوقت.

لم يكن للقسطنطينية أن ترضى بهذه الضربات الثلاث القاتلة دون

أن تسعى إلى قصم ظهر الإسكندرية أو على الأقل وقف طموحاتها، ولم تكن روما لتقبل بأن تسمو الإسكندرية عليها وهى الكنيسة الرسولية التى أسسها بولس.

أما القدر أو القدر المصطنع فقد قال قولته بعد قليل من انفضاض مجمع أفسس، فقد مات الامبراطور ثيؤدوسيوس الثانى بعد أن سقط من على صهوة جواده !! فى عام ٤٥٠م وتم اغتيال أبرز خلصائه فى القصر، وتزوجت بوليشريا (بوليكريا) اخت ثيودسيوس بعد أن نقضت نذر بتوليتها من القائد العسكرى ماركيانوس، لتستبقى وراثة الامبراطورية فى بيت أسرتها، ولم تكن «بوليكريا» لترضى بأقل من أن تكون لها كل الأمور كما كان لأسلافها الأباطرة، ولم يكن أمام منهج «القيصرية البابوية» من حائل إلا صعود كنيسة الإسكندرية الذى أذهل الجميع.

سرعان ما كانت الترضيات السياسية هى الحل، فبينما كانت بوليكريا وماركيان يسعيان إلى روما لتقبل الجديد فى الشرق الذى أحدثه زواجهما ليثبت ماركيان على العرش ولتبقى السلطة فى بيت بوليكريا، ولأن الإمبراطورية الغربية كان لها القول الفصل فى إقرار ما جرى فقد كان على ماركيان أن ينال رضا أسقف روما وصولاً إلى زميله فى الغرب لتأمين عرشه وكان أن استجاب لفوره فى ٤٥١م لطلب ليون (لاون) اسقف روما لعقد مجمع مسكونى فأمر بعقده فى

خلقيدونية لتتحالف كنيستا روما والقسطنطينية ضد كنيسة الإسكندرية ولم يكونا هما الضدين الوحيدين، فقد سبقتهما الإمبراطورية نفسها لتؤكد كلية جبروتها ضد كنيسة الإسكندرية حيث رجعت إلى سنة قسطنطين وترأس نواب الإمبراطور المجمع دون أن يكون لأى من الاساقفة رئاسة المجمع ولتكون لقراراته سلطة الإمبراطور بجانب سلطة الأحبار الدينية فتحقق «بابوية الفياصرة وقيصرية البابوات».

عند عقد المجمع كان واضحًا أن الغرض ليس البحث فى صيغة مستقرة للإيمان بقدر ما هو كسر شوكة الإسكندرية وبطريركها، حيث تم وضع ديسفورس على كرسى الاتهام ورفضت قرارات مجمع أفسس وتم عزل ديسفورس وخمسة أساقفة آخرين، وأصدر المجمع قانون إيمان جديد اعتمد فى الحقيقة على تعاليم كيرلس حيث توسط الطريق بين النسطورية والأوطاخية وكأنما أراد المجمع أن ينفى ديسفورس ويبقى على كنيسة الإسكندرية.

على الناحية الأخرى الجنوبية من البحر المتوسط كانت الإسكندرية شعبا وكنيسة وخلفها مصر كلها تعلن عن رفضها لكل ما جرى فى خلقيدونية، فمن ناحية قطعت الكنيسة المصرية «القبطية» علاقتها باللغة اليونانية وتحولت عنها نهائيًا إلى القبطية، وهكذا فقد كان ابرز آثار هذا المجمع اتخاذ مصر لطريق مستقل علىَ مستوى العقيدة الدينية وعلى مستوى اللغة، أما على مستوى الاستقلال الكلى فقد كان عليها أن

تقطع شوطاً طويلاً لكنها لم تنقطع ابداً عن المقاومة الصلبة والشجاعة والتى حافظت على سمات وملامح شخصية مصر القومية[٨٨] بعد أن أضرموا نار الثورة فى الإسكندرية وتجدد الاستشهاد فى كل مصر آنذاك على مستوى الاحداث، فلم يقبل المصريون اعتلاء بروتيريوس البطريرك الدخيل للكرسى المرقسى، وبعد ديسفورس انتخب المصريون بطريركا جديداً كان يعمل أمينا لأعماله قبل أن ينفى هو الانبا تيموثيئوس والذى عقد مجمعًا من أساقفته حرم فيه كل من يقبل قرارات خلقيدونية وأثناء حياته قامت ثورة فى الإسكندرية نتيجة الفظائع التى ارتكبها الجيش الرومانى قتل على أثرها البطريرك الدخيل وعلى أثر ذلك نفى الإمبراطور مركيانوس بطريرك الإسكندرية وأخيه إلى نفس الجزيرة التى مات فيها ديسفورس (جزيرة صنجرا جنوب اليونان).

غير أنه بوفاة الإمبراطور مركيانوس أفرج عن البطريرك تيموثيئوس فى عهد الإمبراطور باسيلسكوس الذى اقتنع بوجهة نظر البطريرك المصرى فأمر باعتماد قرارات المجامع الثلاث بنيقية والقسطنطينية وأفسس دون قرارات مجمع خلقيدونية التى أمر بإحراقها هى وطومس لاون، ونقلت رفات ديسفورس إلى الإسكندرية.

غير أن أمر باسيلسكوس لم يستمر طويلاً حيث اغتصب العرش منه «زينون» وكان مشايعاً للخلقيدونية وأمر بنفى البطريرك بطرس الثالث

بطريرك الإسكندرية الجديد إلا أنه اختفى فى ضواحى الإسكندرية، وعندما عاد بطرس الثالث إلى كرسيه استطاعت الكنيسة المصرية أن تعاود اتصالاتها بالكنائس الشرقية وفقًا لشروطها والتى تمثلت فى إدانة قرارات مجمع خلقيدونية والإقرار بقرارات المجامع الثلاث سالفة الذكر واستمرت العلاقات هادئة بين الكنيسة وبين الاباطرة البيزنطيين طوال عهود إثناسيوس الثانى ويؤانس الأول والثانى وديسفورس الثالث وحتى بدايات عهد تيموثيئوس الثالث إلى أن اعتلى عرش الإمبراطورية يوستنيان الأول والذى كان ميالاً إلى الخلقيدونية ولم تلبث الأحداث أن جرت لينفى البطريرك المصرى بعد أن جرد قوة كبيرة قتلت الكثير من المصريين وساقت البطريرك إلى منفاه.

وفى عهد البطريرك ثيئودوسيوس (٥٣٦-٥٦٧) طالبه الإمبراطور بالتوقيع على قرارات مجمع خلقيدونية إلا أنه رفض رفضا منيعاً وعندما دعاه إلى القسطنطينية للتفاهم سجنه هناك وعين بدلا منه بطريركاً آخر دخيلاً، فاجتمع الكهنة مع الشعب بدعوى أنه تم نفى كل الاساقفة وقرروا بناء كنيسة لهم لا يدخلها هذا البطريرك الدخيل.

سمح والى الإسكندرية للمصريين بانتخاب بطريركهم بطرس الرابع عام٥٥٩ - غير أن الإمبراطور يوستين الثانى اعلن حربا على المصريين فنفى بطريركهم والأساقفة الذين اختبأوا داخل البلاد ولم يكتف بذلك بل شحن كل قمح مصر إلى القسطنطينية.

على أن القرن السادس كله ورغم ما شاهده من حوادث ونكبات على المصريين إلا انهم ظلوا على معتقداتهم متمسكين باستقلال كنيستهم وعلى ذلك فإن جميع المؤرخين يشيرون إلى ميزتين عظيمتين لهذا القرن ألا وهما : المقاومة الشعبية المستمرة والتى تحولت فى بعض الاحيان إلى ثورات أجهضت بواسطة القوة الغاشمة.

وثانيهما أن باباوات الإسكندرية كانوا على درجة عالية من الكفاءة مكنتهم من مقاومة أى محاولة لانتزاع استقلالهم العقيدى.

فى بدايات القرن السابع ومع مزيد من إنهيار الإمبراطورية البيزنطية تزايد الاضطهاد البيزنطى للمصريين اصلا فى جذبهم إلى الإمبراطورية، وقد ضوعف الاضطهاد على يد الإمبراطور «فوقاس» ونفى البطريرك «اذستاسيوس» وتعاظمت حركة الالتجاء إلى الصحراء ولم يلبث الصدام طويلا حتى أمر (فوقاس) واليه فى مصر بالاستيلاء على الكنائس المصرية ووضعها تحت أمرة البطريرك الدخيل (اولوجيوس) حيث قامت ثورة عارمة استشهد فيها الكثير من المصريين[٨٩].

وفى إطار الصراع بين الامبراطوريتين البيزنطية والفارسية، استطاعت فارس أن تحتل مصر وتنتزع اجزاء واسعة من أملاك البيزنطيين فى الشرق، وأثناء احتلال الفرس لمصر، تعاظم اضطهاد المصريين حيث دمرت الاديرة والكنائس وحاولوا فرض النسطورية

على المصريين، تلك البدعة التى قاومها المصريون من قبل بقيادة الإكليروس Clergy .

وحين عادت مصر إلى سيطرة بيزنطة بعد سنوات ست من الاحتلال الفارسى فإن محاولات الامبراطورية البيزنطية لم تتوقف عن توجيه ضرباتها إلى الكنيسة المصرية، وشن الاضطهاد الاقتصادى والدينى ضد المصريين.

ورغم إدراك هرقل لفداحة الظلم الواقع على الولايات البيزنطية وفى القلب منها مصر، ذلك الظلم المنمثل فى الضرائب الباهظة التى أثقلت كواهل أهلها، إلا أنه لم يكن فى مقدوره الاستغناء عن حصيلة الضرائب فضلا عن القمح الذى كان يشحن شحنا إلى الإسكندرية، ولم يكن أمامه إلا استعادة سنة أسلافه باستخدام الدين كوسيلة للهيمنة على الامبراطورية، وقد لاحت له فكرة هذه الاستعادة بعد المقاومة التى أبداها المصريون ضد محاولات الامبراطورية الفارسية فرض مذهب النسطورية عليهم وهو المذهب الذى رفضته القسطنطنية أيضاً من قبل.

لقد سعى هرقل بعد اكتمال انتصاراته على الفرس واستعادته لأملاك الامبراطورية فى عام ٦٢٨م، إلى استعادة هيمنته على أرجاء امبراطوريته المتداعية رغم انتصاراته فذهب إلى ابتداع عقيدة جديدة يحاول بها أن يوحد قلوب شعوب امبراطوريته تلك القلوب التى لم يكن لها أن تأتلف أبداً فى إطار عقيدتين متنازعتين أفرزتهما قرارات مجمع

خلقدونية والتداعيات الناتجة عنها.

فخلال حروبه ضد الفرس التى استمرت من عام ٦٢٢ وحتى عام ٦٢٨، تفاوض مع بطاركة وزعماء الكنائس الشرقية على رأب الصدع العقيدى أملا فى رأب التصدع فى امبراطوريته متبنياً مبدأً جديداً هو «المشيئة الواحدة» محاولاً التوفيق والتسوية بين مذهبى الطبيعة الواحدة، والطبيعتين، فكانت فحوى هذا المبدأ الجديد هو أن للمسيح فى الحقيقة طبيعتين - على عكس ما يقول به المذهب المونوفستى - غير أنه ذو اراده واحدة أو مشيئة واحدة[٩٠].

لقد أيد الأرمن والاكراد والانطاكيون الامبراطور هرقل فى هذه البدعة التى كان المراد بها الهيمنة على كل شىء آخر وسانده بالطبع اسقف القسطنطينية.

لم يكن المصريون على استعداد لقبول بهذا الرأى، وبدأت الكنيسة والشعب معها فى مناوأة القسطنطينية من جديد، فقد نظر المصريون إلى هذه البدعة الجديدة فى جانب أساسى منها باعتبارها منتجاً ومعضداً فى آن واحد لاستمرار الاحتلال والهيمنة والاستغلال، فما كان من هرقل إلا أن عزل البطريرك الشرعى (الانبا اندينيكوس).

بعد ثلاث سنوات من استعادة مصر ضمن أملاك الامبراطورية البيزنطية، وفى إطار أجبار جميع الكنائس على القبول بمذهبه الجديد فقد عين هرقل أسقفا يسمى قورش (قيرس) والمسمى عند العرب بـ «المقوقس» ليشغل وظيفة بطريرك الإسكندرية وفى الوقت نفسه واليا

على مصر (الجمع بين السلطتين المدنية والدينية) ليتمكن بهاتين السلطتين من إجبار الكنيسة المصرية على قبول هذا الرأى الجديد، غير أن المصريين، كما أوضحنا من قبل، رفضوا تلك البدعة الجديدة مما أدى بـ «قورش» إلى شن حملة عنيفة من الاضطهاد[٩١] اختفى على أثرها «الأنبا بنيامين» (الذى انتخبه المصريون بعد عزل الأنبا أندرينيكوس) بين شعاب ودروب بلاده، ولم يعد إلى كرسى البطريركية إلا بعد أن جاء العرب إلى مصر لتبدأ مرحلة جديدة فى تاريخ المصريين.

المراجع:

(١) طاهر عبد الحكيم – مرجع سبق ذكره ص ٨٥.

(٢) سليمان مظهر – قصة الديانات – مكتبة مدبولى طبعة ١٩٩٥– القاهرة ص ٣٩٦.

(٣) سليمان مظهر – نفس المرجع ص٣٩٧.

(٤) د. سعيد عبد الفتاح عاشور – أوروبا العصور الوسطى ح١ – التاريخ السياسى الطبعة العاشرة ١٩٨٦ – مكتبة الانجلو ص ٤٨–٥١.

(٥) د. حسين فوزى – صراع القومية المصرية – من غزو الاسكندر وحتى الفتح الإسلامى المجلة – العدد الأول – يناير ١٩٥٧ – ص٣٠–٤٣.

(٦) هارولدبل – مرجع سبق ذكره ص ١١٥–١١٦.

(٧) سليمان مظهر – مرجع سبق ذكره ص ٣٩٤–٤٠٧.

(٨) أحمد صادق سعد – مرجع سبق ذكره ص١٢٢/١٢٣.

(٩) هارولدبل – مرجع سبق ذكره ص ١١٦.

(١٠) البابا شنوده الثالث – ناظر الإله الإنجيلى – مرقص الرسول – القديس الشهيد الطبعة الرابعة أغسطس – مكتبة المحبة – القاهرة.

(١١) هنرى رياض – الموسوعة المصرية – تاريخ مصر القديمة وآثارها فى العصر اليونانى والرومانى – الملجد الأول – الجزء الثانى (م – مرقس «القديس»).

(١٢) ليلى عبد الجواد إسماعيل – مرجع سبق ذكره –ص ٢٤.

(١٣) البابا شنوده الثالث – مرجع سبق ذكره ص ٩.

(١٤) نفس المرجع ص ٥٥/٦١.

(١٥) ساويرس بن المقفع – تاريخ البطاركة المجلد الأول (من مارمرقص حتى البابا يوساب ٥٢) ص ١٩–٢٥ .

(١٦) البابا شنودة الثالث – مرجع سبق ذكره ص ٣١ .

(١٧) هارولدبل – مرجع سبق ذكره ص ١١٦ .

(١٨) د. حسين فوزى مرجع سبق ذكره ص ٣٦–٣٧ .

(١٩) د. ليلى عبد الجواد إسماعيل – مرجع سبق ذكره ص٢٧–٢٨ .

(٢٠) أحمد صادق سعد – مرجع سبق ذكره ص ١٢٢/١٢٣ .

(٢١) تقرير الحالة الدينية فى مصر ١٩٩٥– مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بجريدة الاهرام الطبعة الرابعة ١٩٩٦ ص ٨١ .

(٢٢) د. سعيد عبد الفتاح عاشور – مرجع سبق ذكره ص ٤٨–٥٠ .

(٢٣) ياروسلاف تشيرنى – مرجع سبق ذكره ص ٢١٢/٢١٥ .

(٢٤) د. ليلى عبد الجواد إسماعيل – مرجع سبق ذكره ص ٣٠–٣٣ .

(٢٥) الأنبايؤانس – الاستشهاد فى المسيحية – الطبعة الثالثة سبتمبر ١٩٨١ – مكتبة مارمرقص بالكنيسة المرقسية الكبرى بالازبكية ص ٥٤–٦٣ .

(٢٦) نفس المرجع ص ٦٤–٨٤ .

(٢٧) د. آمال الروبى – مرجع سبق ذكره ص ١٣١–١٣٢ .

(٢٨) الأنبايؤانس – مرجع سبق ذكره ص ٦٤–٨٤ .

(٢٩) أ – د. آمال الروبى – مرجع سبق ذكره ص ١٥١–١٥٢ .

ب – د. ليلى عبد الجواد مرجع سبق ذكره ص ٣٣–٣٤ .

ج– الأنبايؤانس مرجع سبق ذكره ص ٦٤–٨٤ .

(٣٠) أ – د. ليلى عبد الجواد مرجع سبق ذكره ص ٣٤-٣٥.

ب – د. آمال الروبى مرجع سبق ذكره ص ١٥١-١٥٢.

(٣١) د. آمال الروبى نفس المرجع ص ١٥٢-١٥٣.

(٣٢) نفس المرجع ص ١٥٣/١٥٤.

(٣٣) د. ليلى عبد الجواد إسماعيل – مرجع سابق ص ٣٩-٤٠.

(٣٤) الانبايؤانس – مرجع سبق ذكره ص ٦٢-٨٤.

(٣٥) ساويرس بن المقفع – مرجع سبق ذكره ص ٥٤-٦٣.

(٣٦) المرجع السابق ص ٥٤/٦٣.

(٣٧) أ– القس منسى يوحنا تاريخ الكنيسة القبطية – مكتبة المحبة ١٩٨٣ ص .

ب – جون لوريمر – تاريخ الكنيسة الجزء الثانى – دار الثقافة المسيحية طبعة ١٩٨٥–ص١١٤-١١٥.

(٣٨) د. حسين فوزى – مرجع سبق ذكره ص ٣٦.

(٣٩) د. ليلى عبد الجواد إسماعيل – مرجع سبق ذكره ص ٤١/ ٤٤.

(٤٠) ساويرس بن المقفع – مرجع سبق ذكره ص ٥٤-٦٣.

(٤١) هارولدبل – مرجع سبق ذكره ص ١٤٥-١٥٠.

(٤٢) أ– د. ليلى عبد الجواد إسماعيل – مرجع سبق ذكره ص٦٣-٦٤.

ب – أحمد صادق سعد – مرجع سبق ذكره ص١٢٩/ ١٣٠.

ج– جون لوريمر – مرجع سبق ذكره ص ٣٠/١٥٢.

(٤٣) د. حسين فوزى – مرجع سبق ذكره ص ٣٩-٤٠.

(٤٤) تقرير الحالة الدينية – مرجع سبق ذكره ص ١١٣.

(٤٥) د. ليلى عبد الجواد- مرجع سبق ذكره ص٧٥-٨١.

(٤٦) د. طاهر عبد الحكيم - مرجع سبق ذكره ص ٨٨.

(٤٧) د. حسين فوزى - مرجع سبق ذكره ص ٣٩-٤٠.

(٤٨) أحمد صادق سعد - مرجع سبق ذكره ص ١٢٥.

(٤٩) ايريس حبيب المصرى - تاريخ الكنيسة القبطية ج٢ من عام ٤٣٥-٩٤٨ - الطبعة الثانية ١٩٧٦ ص١١.

(٥٠) تقرير الحالة الدينية - مرجع سبق ذكره ص ١٣٤.

(٥١) منسى يوحنا - مرجع سبق ذكره ص٢٧.

(٥٢) تقرير الحالة الدينية - مرجع سبق ذكره ص ١٣٤.

(٥٣) هارولدبل - مرجع سبق ذكره ص ١٥١-١٥٢.

(٥٤) د. حسين فوزى - مرجع سبق ذكره ص ٣٦.

(٥٥) تقرير الحالة الدينية - وجع سبق ذكره ص٨٣.

(٥٦) چون لوريمر تاريخ الكنيسة - جـ ص٤٥.

(٥٧) منسى يوحنا - مرجع سبق ذكره ص ١٩/٢٠.

(٥٨) انظر :

أ - منسى يوحنا - مرجع سبق ذكره ص ٢٤/٤٩.

ب - جون لوريمر ج٢ ص ٤٥-٧٢.

(٥٩) منسى يوحنا - مرجع سبق ذكره ص ١٠٧-١٠٨.

(٦٠) چون لوريمر - مرجع سبق ذكره ج٢ ص١٤٩.

(٦١) نفس المرجع ج٣ ص ٢١-٣٤.

(٦٢) نفس المرجع ث ٢١-٣٤/

(٦٣) هارولدبل مرجع سبق ذكره ص ١٤٣-١٤٤ .

(٦٤) نفس المرجع .

(٦٥) د. ليلى عبد الجواد إسماعيل مرجع سبق ذكره ص ٤٨-٥٤ .

(٦٦) نفس المرجع .

(٦٧) هارولدبل - مرجع سبق ذكره ص ١٥٢-١٥٣ .

(٦٨) چون لوريمر مرجع سبق ذكره ج٢ ص٧١ .

(٦٩) نفس المرجع ص ٧٣-٧٨ .

(٧٠) د. رأفت عبد الحميد - الدولة والكنيسة ج٢ (اثناسيوس) طبعة ١٩٨٠ ص٣٢٩-٣٣٠ .

(٧١) چون لوريمر - مرجع سابق ج٢ ص٧٦ .

(٧٢) منسى يوحنا - مرجع سبق ذكره ص ٢٠١-٢٠٨ .

(٧٣) نفس المرجع .

(٧٤) سعيد عبد الفتاح عاشور - مرجع سبق ذكره ص ٦٤-٦٦ .

(٧٥) منسى يوحنا - مرجع سبق دكره ص١٤٨ .

(٧٦) نفس المرجع ص١٥٠ .

(٧٧) رأفت عبد الحميد - ملامح الشخصية المصرية فى العصر المسيحى - كتاب رزواليوسف العدد ١١- يناير ١٩٧٤ - ص١٢٩-١٣٠ .

(٧٨) نفس المرجع ص ١٣٣ .

(٧٩) منسى يوحنا - مرجع سبق ذكره ص ٢١٩ .

(٨٠) رأفت عبد الحميد – ملامح الشخصية ص ٣٧–١٣٩ .

(٨١) نفس المرجع ص ١٤١ .

(٨٢) ايريس حبيب المصرى – مرجع سبق ذكره ص ١١٥–١١٧ .

(٨٣) أ– ايريس حبيب المصرى – مرجع سبق ذكره ص١٨ .

ب– رأفت عبد الحميد – مرجع سبق ذكره ص١٤١ .

ج– چون لوريمر – مرجع سبق ذكره ص ٢٢٤ .

د– منسى يوحنا – مرجع سبق ذكره ص ٢٢٦ .

(٨٥) نفس المراجع على التوالى :

ص ١٨–٣٩

ص ١٤٢–١٤٤ .

ص ٢٢٤–٢٢٥ .

ص ٢٢٧–٢٣٤ .

(٨٦) هارولد بل – مرجع سبق ذكره ص ١٥٤ .

(٨٧) رأفت عبد الحميد – مرجع سبق ذكره ص ١٤٤ .

(٨٨) أ– رأفت عبد الحميد – مرجع سبق ذكره ص١٤٢–١٥١ .

ب –چون لوريمر ج٣ ص٢٢٣–٢٢٨ .

ج – ايريس حبيب المصرى ص ١٤–٣٩ .

د– منسى يوحنا ص٢٢٥–٢٣٩ .

(٨٩) نفس المراجع السابقة على التوالى :

ص ٣٠٣ – ٣٠٦ + ٣١١–٣١٢

ج٣ ص ٢٢٣ –٢٢٨ .

ص ١٧٣–٢٠٥ .

ص ٢٧٦–٢٨٠ +٢٨٧–٢٩٢ .

(٩٠) هارولدبل – مرجع سبق ذكره ص ١٧٣ .

(٩١) نفس المرجع ص ١٧٤ .

الأسماء بالحروف الافرنجية

القديس أثناسيوس الرسولى	Athanasius the Apostolic
الامبراطور چستنيان	Justinian (527-565)
الامبراطور ثيؤدوسيوس	Theodosius
ثيؤفيلوس	Theophilus
الامبراطور ماركيان (٤٤٥-٤٥٧)	Marcian
الامبراطورة بولشيريا (بولحاريا) زوجة الامبراطور ماركيان.	Pulcheria
الامبراطور مكسيمان (٢٨٦-٣٠٥)	Maximian
أوطاخى	Eutyches
نيقية	Nicoea
القسطنطينية	Constantinople
أفسس	Ephesus
كيرلس	Cyril
ديوسقورس	Dioscorus
ليو (بابا روما)	Pope heo
النطورية	Nestorianism
ثيؤدورا (زوجة چستنيان - تميل إلى مذهب الطبيعة الواحدة).	Theodora

ترير (نفى إليها القديس أثناسيوس من ٣٣٩-٣٤٦م).	Trier
جانجرا (نفي إليها القديس ديوسقورس سنة ٤٥٤م).	Gangara
المونوفيزى «مذهب الطبيعتين والمشيئة الواحدة» Monothelitism.	Monophysite
مذهب الطبيعتين	Dıophysite
بروتيريوس	Proterius
تيموثيئوس	Timothy
زينو	Zeno
انستاسيوس (من سنة ٤٩١-٥١٨م)	Anastasius
ساويرس الأنطاكى	Severus of Antioch
يوحنا الطيبى	Yohn of Tabenna
جستين (من ٥١٨-٥٢٧)	Yustın
أبولليناريوس (بطريرك ملكانى عين على مصر من قبل جستنيان) سنة ٥٤١م	Apollinarius
هرقل (عامر الفتح الفارسى للشام ومصر - استعاد الصليب المقدس) (عامل الفتح العربى).	Heraclius

فوكاس (حكم مصر فى عهد هرقل (من٦٠٢-٦١٠).	Phocas
المقوقس (وصل مصر سنة ٦٣١م على يديه استشهد ميناس شقيق البابا بنبامين.	Cyrus
الملكانيون	Melkites
خطأ تاريخي : إطلاق لقب عظيم القبط على المقوقس حطأ تاريخى لأنه أسقف غريب عن مصر فرضه الامبراطور هرقل على كنيسة الإسكندرية ومنحه السلطة الإدارية والسلطة الدينية فأنزل بأقباط مصر عذابا شديدا.	
خلقيدونية	Chalcedon
البابا بنيامين (بابا الإسكندرية من ٦٣٣-٦٦٢م) (عاصر الفتح العربى).	Benjamin
مانيثون	Manetho

فهرس المحتويات

صدر عن مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

١	دفاعاً عن حق تكوين الجمعيات	أمير سالم
٢	حقوق الإنسان وتأخر مصر	مجموعة من الكتاب
٣	دستورية حقوق الإنسان	د. وجدى ثابت غبريال
٤	خرافة التنمية أو السوق العالمى لتجارة الجوع.	أمير سالم – د.علاء غنام
٥	البنك الدولى «الحكومات وحقوق الإنسان».	اللجنة الدولية للمحامين الأمريكيين
٦	حقوق الإنسان معارك مستمرة بين الشمال والجنوب	أمير سالم
٧	المواطنة المنقوصة «تهميش المرأة في مصر»	د. مارلين تادرس عبد العزيز الشبينى أميرة عبد الحكيم
٨	حرية الإبداع وحقوق المبدعين	مجموعة المنتدى الأول
٩	محكمة سيناء الدولية لمحاكمة مجرمى الحرب الإسرائيليين	أمير سالم محمد عبد العال

١٠	الريشة ضمير الوطن	مجموعة من رسامى الكاريكاتير
١١	مولد يا دنيا «كاريكاتير عن الانتخابات»	رؤوف
١٢	عالم بلا أغلال	جلال الجميعى
١٣	المرأة الأفريقى بين الحكم والدين	د. محجوب التيجانى
١٤	الفعل الثقافى فى سبيل الحرية	تأليف باولو فريرى ترجمة إبراهيم الكرداوى
١٥	التاريخ الفكرى والسياسى للإعلان العالمى لحقوق الإنسان	تأليف ألبير بابيه ترجمة د. محمد مندور
١٦	السعودية والاخوان المسلمون	د. محمد أبو الاسعاد
١٧	الدين والدولة في السودان	د. محجوب التيجانى
١٨	نبلاء وأوباش	سليمان فياض
١٩	تقرير عن ورشة العمل الأفريقية لتعليم حقوق الإنسان	تقرير
٢٠	إرهاب الفكر وحرية الابداع	مجموعة المنتدى

٢١	التعصب الدينى بين إرهاب الصحافة وصحافة الإرهاب	الفكرى الثانى أ. أسامة خليل
٢٢	تقرير واقع الطفل المصرى فى نهاية القرن العشرين	د. عماد صيام
٢٣	الشرق الآخر «رواية»	
٢٤	الحركة الإسلامية	أ. أسامة خليل
٢٥	السينما والتربية	د. كمال حامد مغيث
٢٦	حماية البيئة فى مصر	د. أحمد يوسف سعد
٢٧	أحكام القضاء المصرى	تحرير د. علاء غنام مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان
٢٨	الشرع الإسلامى	
٢٩	تعليم حقوق الإنسان	د. محجوب التيجانى
٣٠	تعليم الحق وحق التعليم	د. كمال حامد مغيث
٣١	مصر فى العصر العثمانى	تحرير د. عماد صيام

٣٢	سدوم سدوم «رواية»	د. كمال حامد مغيث
٣٣	تأشيرة حروج «مسرحية»	د. مارلين تادرس
٣٤	المجتمع المدنى والصراع الاجتماعى	أ. بهيج إسماعيل
٣٥	الحرب الأهلية فى نقابة المحامين	أ. صلاح العمروسى
		أ. مصطفي عويس
٣٦	الأصولية الإسلامية	المحامى
٣٧	العلمانية فى مصر	د. صادق جلال العظم
٣٨	موسوعة الرقابة والأعمال المصادرة	أ. صابر نايل
٣٩	الفن بين العمامة والدولة	د. رمسيس عوض
		أ. على أبو شادى
		أ. كمال رمزى
		د. مارلين تادرس

مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

أهداف وأنشطة المركز :

- تنظيم دورات التعليم الشعبي لحقوق الإنسان.
- القيام بالأبحاث والدراسات القانونية عن القوانين المصرية التى تتعارض مع الدستور المصرى والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.
- توثيق وجمع المعلومات والأبحاث والدراسات سواء التى أعدها المركز أو المتوافرة بالتعاون مع مراكز أخري سواء كانت أكاديمية أو من منظمات لحقوق الإنسان محلية أو عربية أو دولية.
- توثيق المعلومات والتقارير والأبحاث والمواثيق الصادرة عن الأمم المتحدة أو إحدى منظماتها أو لجانها المختلفة فيما يتعلق بحقوق الإنسان.
- تكوين مكتبة متخصصة فى حقوق الإنسان تحوى المراجع والدوريات والنشرات المصرية والعربية والدولية المتعلقة بحقوق الإنسان.
- تنظيم ندوات بين المعنيين والمهتمين بحقوق الإنسان من أجل مزيد من البحث والتثقيف بحقوق الإنسان.

يتعاون المركز في سبيل ذلك مع كافة الأفراد والمنظمات غير الحكومية المحلية والعربية والدولية، وكذلك أجهزة الأمم المتحدة خاصة مركز حقوق الإنسان. ويتلقى في سبيل ذلك المشورة والدعم والتدريب وكافة المساعدات التقنية لتحقيق أهداف المركز.

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

٩٨ / ١٤٣٥٠

الترقيم الدولى

I. S. B. N.

977 - 5421 - 26 - 8

023

